BIBLIOTECA NAZ. VITT. EMANUELE
14
36 K
20

Assistentiæ Germæ.

DE SVMMO BONO ET ÆTERNA BEATITVDINE HOMINIS

LIBRI QVATVOR:

Auctore LEONARDO LESSIO *Soc.* IESV
Sacræ Theologiæ Profeſſore.

Ad I. 2. S. THOMAE.

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

ANTVERPIÆ,
EX OFFICINA PLANTINIANA,
Apud Balthaſarem & Ioannem Moretos.
M. DC. XVI.

Admodum Reuerendo Patri
& Ampliſſimo Viro

D. ADRIANO STALPAERT

NOBILIS MONASTERII
IN TONGERLO
ORDINIS PRÆMONSTRAT.
ABBATI DIGNISSIMO

LEONARDVS LESSIVS
ÆTERNAM BEATITVDINEM.

SCRIPSI hunc De æterna Beatitudine tractatum, Admodum Reuerende Domine, partim vt animum meum hac cæleſti contemplatione paſcerem; partim vt alios, præſertim viros Eccleſiaſticos & Religioſos (quo-

rum inſtitutum eſt cæleſtia meditari) ad earumdem rerum attentiorem conſiderationem excitarem. Inter omnia enim quæ Fides Chriſtiana nobis proponit, nihil eſt quod animos noſtros æquè ad rerum terrenarum deſpicientiam, & cæleſtium deſiderium accendat, atque æternæ beatitudinis, quæ omnibus in iuſtitia perſeuerantibus certiſſimè propoſita eſt, crebra & diligens meditatio. Demus ſiquidem omnes huius vitæ honores, opes ac voluptates omnes, in vnum hominem confluere (quod tamen fieri nequit) demus inquam: hoc totum ad futuram felicitatem erit inſtar nihili, nec minimam partem æquare poterit æternorum illorum gaudiorum. Digna planè con-

conſideratio homine Chriſtiano, & potiſſimùm Theologo, cui non ſatis eſſe debet, ſi multa hac de re legerit, & de eadem norit argumentis in vtramque partem diſputare: ſed debet eam crebrò verſare animo, & illuſtri modo ponere ob oculos, & tamquam præſentem contemplari. Sic enim maior illi lux oborietur, cuius vis cum magna voluptate etiam in affectum penetrabit. Theologia ſuum cultorem non ſolùm doctum & acutum ad diſputandum, ſed etiam crebra rerum diuinarum contemplatione ſapientem & ſanctum, rebuſq; humanis ſuperiorem debet reddere. Quapropter etiam medium inter ſcholaſticum & aſceticum in ſcribendo modum tenui; vt non mi-

nùs in pulpitis atque exedris publicè, quàm in piorum animis mentibuſq́ue priuatim vniuſcuiuſque vtilitati commodoq́; conſulerem. Cur verò potiſſimùm Nomini tuo hanc lucubrationem inſcriberem, diu deliberandum non fuit. Cui enim meliùs dedicetur hic labor, quàm illi qui aliud nihil animo ſuſpirare, nihil ore aliud vſurpare cognoſcitur, quàm illam ipſam de qua hîc agimus Beatitudinem? Teſtis eſt illa perpetua cum Deo collocutio, rerumq́ue diuinarum aſſidua contemplatio, qua iam olim ac etiamnum indies animum paſcere conſueuiſti. Teſtis inſuper eximius Religioſæ illius abſtinentiæ amor, ac quotidiani victus parcitas, qua ad cæleſtia cogitanda te magis

magis etiam reddis idoneum. Teſtis etiam moderatus admodum & ſuauis cõmunis vitæ ille tenor, atque in tanta rerum honorumque amplitudine mens tranquilla, & ſibi ac Deo conſtans: quin & ipſorum honorum deſpicientia tanta, vt & eamdem illam, in qua digniſſimè viuis, dignitatem non niſi inuitus, non niſi crebris ac cumulatis aliorum precibus votiſque ſuſceperis. Quid commemorem accuratam rei domeſticæ curam ac ſanctiſsimam diſciplinam, qua non modò te, verùm & creditum tibi gregem ad fortunatum patriæ noſtræ finem felicitatemque perducis? Iam verò ſi antelapſi temporis memoriam intueri velimus, quid quæſo ſpectabas, cùm perdifficili & labo-

borioſo tempore, indefeſſo ſtudio, vigiliq; conatu, medias inter hæreſes & pericula, ipſe commiſſos tibi à Deo ſubditos, conſilio & auxilio cùm corporali tum ſpiritali aſſiduè fouiſti? quid inquam aliud ſpectabas præter hoc ipſum de quo hîc nobis ſermo, SVMMVM BONVM? Huc denique facit ſingularis illa, quæ Societati noſtræ cum ſanctiſſimo Pręmonſtratenſi Ordine (qui tót locis tùm diſciplina & eruditione in ſuis, tum fructu animorum in proximis floret) plurimis iam annis interceſſit, coniunctio & familiaritas: & tua priuatim in hoc noſtrum Louanienſe Collegium propenſio ac benignitas. Habes, Ampliſſime Domine, cauſſas meæ inſcriptionis; accipe iam munus,

cum-

cumq́ue eo animum pariter Auctoris tibi dicatum habe, virtutis tuæ tam perpetuum, quàm affectus mei ſincerum monumentum. Louanij, XII. Auguſti, M. DC. XV.

DE

DE
SVMMO BONO
ET
BEATITVDINE SEMPITERNA,

PRÆFATIO.

INTER *omnia quæ homini cognitu ſunt neceſſaria, primum locum tenent Summum bonum & Summum malum. Horum enim notitia maximè eſt neceſſaria, tum vt vitam rectè inſtituamus, tũ vt exitium ſempiternum declinemus, & finem noſtrum, ad quẽ conditi ſumus, aſſequamur.*

Lib. 1. De Finibus. Quid eſt, *inquit Cicero,* in vita tantopere quærendum, quàm quid ſit finis, quod extremum, quod vltimum, quò ſint omnia benè viuendi rectéq; faciendi conſilia referenda?

Epiſt. 71. *Et Seneca:* Quoties quid fugiendum ſit,

ſit, aut quid petendum ſcire voles, ad Summum bonum, & propoſitum totius vitæ reſpice. Illi enim conſentire debet quidquid agimus. *Omnis enim directio vitæ humanæ, ex fine quem quiſque ſibi propoſitum habet, pendet. Nam ſicut in ſcientiis omnis cognitio ducitur ex certis principiis, quibus illa ſcientia tamquam fundamentis nititur: ita in moribus & rebus agendis omnis actio & forma viuendi ducitur ex intentione finis. Itaque finis (vt Philoſophi docent) habet rationem principij, & termini ſeu ſcopi, & regulæ.* Principij, *quia eius notitia & amor debet antecedere actionem, & animum ad actionem impellere.* Scopi, *quia ad illũ tamquam ſcopum omnes noſtræ actiones dirigendæ. Vnde ſicut is qui ſcopum, quò ſagitta eſt dirigenda, non videt, non poteſt eam rectè iacere, ſed in incertum mittit, & laborem perdit: ita qui finem ignorat ad quem vita dirigenda,*

Finis eſt principiū in moribus

Scopus.

da, non poteſt rectè viuere, ſed neceſſariò ſuo fine excidet, & à Summo bono aberrabit. Denique eſt vitæ & actionum noſtrarum Regula, *quia omnis noſtra actio talis eſſe debet, vt vltimo fini noſtro ſit conformis. Ex fine omnis lex & forma viuendi deducitur. Sicut nullus artifex abſque regula & certa menſura domum, vel nauem, vel aliud opus inſigne perficere poteſt: ita nemo turrim virtutis & probitatis ſine norma vltimi finis. Ex quibus perſpicuum eſt, nihil in hac vita homini æquè neceſſarium, atq; ſui finis, Summi inquam ſui boni notitiam & mali, vt actiones ſuas dirigat, & rectè viuendo illud aſſequatur. Intellexerunt id quoque antiqui Philoſophi, ideoq; omnium penè ingenia in huius rei inquiſitione deſudarunt.*

Regula.

Verùm res eſt adeò ſublimis & occulta, vt nemo eorum veritatem aſſequi potuerit, etſi in omnem ſe partem verſarent, omneſque ingenij neruos intenderent. Solo Dei Spiri-

Spiritu hoc arcanum hominibus eſt patefa-ctum, ſicut & media per quæ ad illud aſſe-quendum tenditur, vt Apoſtolus 1. *ad Co-rinthios* 2. *docet. Nemo enim poteſt inue-ſtigare conſilium Dei quod ipſe de ſua crea-tura apud ſe ſtatuit, niſi Spiritus Dei.* Oculus, *inquit*, non vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis aſcen-dit, quæ præparauit Deus iis qui di-ligunt illum. Nobis autem reuela-uit Deus per Spiritum ſuum: Spiri-tus enim omnia ſcrutatur, etiam profunda Dei. Quis enim homi-num ſcit quæ ſunt hominis (*id eſt, quæ hominis conſilia & interna decreta*) niſi ſpiritus hominis qui in ipſo eſt? ita & quæ Dei ſunt (*Dei conſilia*) ne-mo cognouit niſi Spiritus Dei. *Qui-bus verbis apertè declarat, nullum Philo-ſophorum potuiſſe cognoſcere, in quo con-ſiſtat Summum hominis bonum, & quibus adminiculis illud obtinendum (de vtroque*

enim

enim ibi Apoſtolus loquitur) ſed ſolo Dei Spiritu id hominibus reuelatum: primùm quidem per viros ſanctos & Prophetas in veteri Teſtamento, licet obſcuriùs; deinde clariùs & vberiùs per Filium Dei, & Spiritum ſanctum, quem ipſe Apoſtolis eſt largitus.

Itaque hæc res Chriſti doctrinam & religionem ſectantibus deberet eſſe manifeſta; præſertim cùm Scriptura vtriuſque Teſtamenti, ad illam nobis declarandam, inculcandã, & oculis mentis obiiciendam, ferè tota occupetur. Verùm quia res iſta valdè ſublimis eſt, & à ſenſibus carnis, quibus plerique mortalium in vita ducuntur, valdè remota; fit vt pauci eam conſiderent, & maxima pars ita viuat, ac ſi, quid Summum bonum & malum ſit, ignorarent, vel illud in rebus huius vitæ conſtitutum eſſet. Itaque ſtatui vtriuſque rationes & momenta breuiter & dilucidè explicare, primùm in hoc tractatu Summi

boni,

boni, poſteà in alio Summi mali. Omnis enim error in hac vita ex eo prouenit, quòd iſta vel ignorentur, vel non vt par eſt expendantur. Fieri nequit vt is qui aſſiduè iſta duo, vel ſaltem alterum habet ob oculos, graue aliquod delictum perpetret. Memorare, *inquit*, nouiſſima tua (*Summum bonum & Summum malum, in quorum alterum hæc vita neceſſariò terminanda*) & in æternum non peccabis. *Neque ſolùm non peccabis, ſed etiam ad omnia virtutis officia magna cum alacritate præſtanda accendêris.*

Diſtributio operis.

VT *autem certa methodo procedamus, partiemur hanc tractationem De Summo bono in* IV. *Libros.*

Primo Libro oſtenditur, Summum hominis bonum in nulla re creata eſſe conſtitutum, ſed in ſolo Deo, bono increato & immenſo.

Secun-

Secundo Libro agitur De admirabili mentis cum Summo bono vnione, per quam anima beata efficitur.

Tertio De beatitudine & gloria corporis, nempe quam anima in ſuo corpore poſſidebit.

Quarto De mediis quibus beatitudo certiſſimè comparatur.

Liber I. continet Capita IX.

CAPVT I. *Quid Summi boni nomine deſignetur?* Pag. 1

II. *Omnes homines Beatitudinem & Summum ſuum bonum appetere.* 3

III. *Quæ in re conſiſtat hominis beatitudo, quodq́; ſit Summum eius bonum, variæ Philoſophorum ſententiæ.* 9

IV. *Summum hominis bonum non conſiſtere in voluptatibus corporis.* 11

V. *Summum hominis bonum non eſſe ſitum in honoribus.* 20

VI. *Summum hominis bonum non eſſe ſitum in diuitiis.* 34

VII. *Summum hominis bonum non eſſe ſitum in functionibus virtutũ moralium.* 44

VIII. *Summum hominis bonum non conſiſtere in ſcientia & cognitione rerum creatarum*

tarum ſiue corporalium, ſiue ſpiritalium. 53
IX. *Vtrùm in hac vita beatitudo obtineri poßit?* 62

Liber II. continet Capita XXIII.

CAPVT I. *Summum hominis bonum in vnione ſolius Dei conſtituendum, & qualis ſit iſta vnio.* 83
II. *Vtrùm noſtra beatitudo conſiſtat in viſione Dei increata, menti noſtræ certo modo communicata & vnita?* 93
III. *Vtrùm beatitudo noſtra conſiſtat in quodam illapſu diuinæ eſſentiæ in eſſentiam animæ?* 102
IV. *Beatitudinem noſtram ſitam eſſe in clara viſione Dei.* 105
V. *Non ſolam viſionem ad rationem beatitudinis ſufficere, ſed requiri etiam amorem & gaudium.* 113
VI. *Quis horum actuum in beatitudine ſit potior, viſio, an amor, an gaudium?* 125
VII. *Vtrùm viſio Dei procedat à mente Beati: an extrinſecus à Deo infundatur?* 135
VIII. *Vtrùm ad viſionem Dei requiratur lumen gloriæ, & qua ratione?* 140
IX. *Quænam videantur à Beatis in Deo, vel cum Deo?* 164
X. *De modo, quo iſta à Beatis videntur.* 172

** XI. *De*

XI. *De Amore Beatorum, Quid ſit, Quænam eius cauſſæ.* 201

XII. *Quos effectus amor beatificus habeat.* 207

XIII. *Ad quæ bona ſe amor Beatorum extendit, & quo ordine?* 223

XIV. *Vtrùm amor beatificus patriæ ſit eiuſdem rationis ac ſpeciei, cuius eſt amor Dei in via?* 234

XV. *De gaudio Beatorum, Quid & quale ſit, & ad quæ ſe extendat?* 253

XVI. *De beatorum ſpirituum pulchritudine.* 269

XVII. *Vtrùm Beati delectentur & gaudeant immediatè de ipſo Deo, an ſolùm de eius viſione?* 278

XVIII. *Vtrùm in Beatis poſſit eſſe triſtitia?* 288

XIX. *De aliis perfectionibus intellectus & voluntatis Beatorum.* 297

XX. *De dotibus animæ beatæ.* 317

XXI. *De Aureolis Beatorum.* 322

XXII. *Beatos nulla ratione poſſe aliquod peccatum committere: & vnde id proueniat.* 326

XXIII. *Explicantur duæ difficultates circa potentiam peccandi in Beatis.* 343

Liber

Liber III. continet Capita IX.

CAP. I. *Vtrùm animæ Sanctorum ſint beatæ ante communem corporum reſurrectionem?* 367

II. *An corpore reſumpto animæ clariùs ſint viſuræ Deum, quàm anteà?* 397

III. *De dotibus corporis glorioſi, quæ, & quot ſint?* 404

IV. *De impaßibilitate, qualis ſit, & in quo conſiſtat?* 413

V. *De claritate corporis glorioſi: quid ſit, & quomodo illa corpora afficiat?* 466

VI. *De agilitate corporis glorioſi: quid ſit, & quanta ſit futura: deq; potentia & robore Beatorum.* 479

VII. *In quo conſiſtat ſubtilitas corporum Beatorum?* 495

VIII *De functionibus ſenſuum in Beatis, & de eorum oblectamentis.* 513

IX. *Beatitudinem non poſſe amitti.* 533

Liber IV. continet capita X.

CAP. I. *De Oratione, & optimo orandi modo.* 555

II. *Qua ratione excitanda ſit fides?* 567

III. *Quo modo excitanda ſpes remißionis peccatorum, & ſalutis obtinendæ?* 572

IIII. *Quo modo excitanda charitas in Deum?* 574

V. *Quo modo excitanda contritio de peccatis?* 577

VI. *Quo modo excitandus humilitatis affectus?* 579

VII. *Quo modo excitanda patientia?* 583

VIII. *Quo modo excitandum temperantiæ ſtudium?* 588

IX. *Ad contemptum mundi.* 590

X. *Vt* Deum *ſemper habeamus præſentem.* 595

XI. *Ad excitandum deſiderium cæleſtis patriæ.* 598

APPRO-

APPROBATIO SVPERIORVM.

MVTIVS VITELLESCVS SOCIETATIS IESV PRÆPOSITVS GENERALIS.

CVM De Summo bono Libros quatuor P. LEONARDI LESSII, noſtræ Societatis Theologi, tres eiuſdem Societatis Theologi, quibus id commiſſum fuit, recognouerint, & in lucem edi poſſe probauerint; facultatem concedimus, vt typis mandentur, ſi ita iis ad quos pertinet, videbitur. In quorum fidem, has litteras manu noſtra ſubſcriptas, & ſigillo noſtro munitas dedimus. Romę, IX. Ianuarij, M. DC. XVI.

Mutius Vitelleſcus.

EGO CAROLVS SCRIBANI Societatis IESV per Prouinciam Flandro-Belgicam Prępoſitus Prouincialis, pro poteſtate mihi ab admodum R^{do} P.N. Generali conceſſa, Balthaſari & Ioanni Moretis fratribus Typographis Antuerpienſibus facultaté concedo mandandi typis Libros IV. P. LEONARDI LESSII De Summo bono & æterna beatitudine, quos Theologi Societatis noſtræ perlegerunt & approbarunt. In cuius rei fidem has mea manu ſubſcripſi, & conſueto officij ſigillo communiui. Antuerpiæ, XXVII. Auguſti, M. DC. XV.

Carolus Scribani.

AP-

APPROBATIO CENSORIS.

OPVS iſtud De Summo bono pia ac ſolida eruditione refertum, cùm editione tum lectione digniſſimum cenſeo.

Guilielmus Fabricius Nouiomagus Apoſtolicus & Archiducalis librorum Cenſor.

SVMMA PRIVILEGII.

ALBERTI & ISABELLÆ CLARÆ EVGENIÆ *Archiducum Auſtriæ, Ducum Burgundiæ, Brabantiæ, &c. Sereniſſimorum Belgicæ Principum, Priuilegio cautum eſt: nequis,* De Summo bono & æterna beatitudine Libros quatuor, Auctore Leonardo Leſſio Societatis IESV Sacræ Theologiæ Profeſſore, ad 1. 2. ſancti Thomæ, *præter Balthaſaris & Ioan-*

nis

nis Moretorum fratrum voluntatem, intra decennium imprimat, aut alibi terrarum excuſos in Inferioris Germaniæ ditiones importet, venaléſve habeat. Qui ſecùs faxit, confiſcatione librorum & alia graui pœna mulctabitur: vti latiùs patet in litteris datis Bruxellæ, VIII. *Auguſti,* M.DC.XV.

Signat.

De Lafaille.

Et in Concilio Brabantiæ,

G. VVouvvere.

DE

DE SVMMO BONO ET ÆTERNA BEATITVDINE HOMINIS.

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

LIBER PRIMVS.

Summum hominis bonum, cuius adeptione beatus efficitur, non eſſe quid creatum & finitum, ſed increatum & immenſum.

CAPVT I.

Quid ſummi boni nomine deſignetur.

SVMMVM *hominis bonum* vocatur, cuius poſſeſſione homo dicitur beatus, ſeu cuius cauſſa cetera appetenda & perſequenda: ipſum verò non propter aliud, ſed propter ſe ſolum. Hinc etiam *extremum* & *finis bonorum* dicitur, & ἔσχατον ὀρεκτῶν, *extremum appetendorum*. Itaque hæc tria idem ferè valent, *Summum*

bonum, beatitudo, vltimus finis. Hoc ſenſu Cicero ſcripſit quinque libros De finibus bonorum & malorum, hoc eſt, de ſummo hominis bono & malo. Quod enim eſt ſummum bonum hominis, neceſſariò eſt vltimus eius finis; quia propter ipſum cetera appetenda, ipſum verò propter ſe: qua in re conſiſtit ratio vltimi finis. Rurſum quod eſt ſummum hominis bonum, in eo neceſſe eſt conſiſtere eius beatitudinem, (quam εὐδαιμονίαν Græci vocant) quæ nihil eſt aliud, quàm ſummi boni poſſeſſio. Itaque tribus hiſce vocibus paſſim, tamquam iiſdem & eamdem rem deſignantibus, prout locus poſtulabit, vtemur.

2. Aduertendum tamen eas dupliciter accipi, nempe pro ipſa re extrinſeca, in qua conſiſtit ſummum bonum: & pro eius poſſeſſione, ſeu vnione qua nobis coniungitur. Summum enim bonum & vltimus finis, dicitur & res ipſa cuius poſſeſſione & fruitione beati ſumus, & ipſa huius rei poſſeſſio & fruitio. Simili modo *beatitudo* accipitur pro ipſa re cuius vnione beati efficimur, & pro ipſa vnione. Illa à Doctoribus vocatur beatitudo obiectiua, hæc formalis. Cùm enim nulla res extrinſeca noſtrum bonum eſſe, aut nos beatos efficere poſſit, niſi nobis vniatur, & nos quodammodò affi-

Beatitudo obiectiua & formalis.

Ratio huius diſtinctionis.

afficiat; vtrumque neceſſariò requiritur: nimirum ipſa res, & illius rei nobiſcum vnio; & vtrumque noſtra beatitudo, & ſummum bonum noſtrum dicitur. Quamuis magis propriè nomen *ſummi boni* in rem ipſam quadret; nomen *beatitudinis* in rei vnionem & poſſeſſionem.

CAPVT II.

Omnes homines beatitudinem & ſummum ſuum bonum appetere.

OMNES appetere ſe eſſe beatos & frui ſummo bono, experientia & ratione 3.
conſtat. *Omnium*, inquit S. Auguſtinus, *ſen- tentia eſt, qui ratione quoquo modo vti poſ- ſunt, beatos eſſe omnes homines velle.* Mimus quidam in theatro promiſit ſe proximis ludis dicturum quid quiſque vellet; cumq; ad diem conſtitutum conueniſſent plurimi; omniumque mira eſſet expectatio, prodiit mimus, iuſſitque eſſe attentos. Deinde dixit: *Hoc omnes vultis, vili emere, & caro vendere.* Alius quidam dixit: *Omnes mortales ſe laudari exoptant.* Reprehendit hos S. Auguſtinus; quia multi inueniuntur viri iuſti qui neutrum velint: vtrumque enim vitioſum eſſe, illud contra iuſtitiam; hoc contra veritatem. *At ſi dixiſſent*, in-

Lib. 10. De ciuit. c. 1.

Li. 13. De Trinit. c. 3. & 4. quit, *Omnes beati eſſe vultis, miſeri eſſe non vultis; dixiſſent aliquid, quod nullus in ſua non agnoſceret voluntate. Quidquid enim aliud quiſquam latenter velit, ab hac voluntate qua omnibus hominibus ſatis nota eſt, non recedit.*

4. *Cur omnes appetant beatitudinem.* Ratio cur omnes beatitudinem appetant, eſt: quia tota ratio cur aliquid appetatur, eſt, quia apprehenditur vt bonum, & conueniens appetenti. Ideò enim facultas appetendi naturæ rationali data eſt, vt feratur in ſuum bonum, & conſequatur ſuam perfectionem. Vnde quò aliquid apprehenditur vt maius bonum, eò magis appetitur. Itaque cùm beatitudo ab omnibus concipiatur vt maximum bonum (vtpote omne noſtrum bonum, omnemq; perfectionem in ſe complectens) oportet eam quoque maximè ab omnibus appeti, etſi neſciant quibus in rebus ſita ſit, aut quo modo ad eam perueniendum.

5. *Neceſſariò appetitur, non quoad exercitium actus, ſed quoad ſpecificationẽ.* Neque ſolùm omnes eam appetunt, ſed etiam *neceſſariò* appetunt; ita vt non poſſint illam, ſi per ſe ſpectetur, nolle aut odiſſe. Nihil enim in illa concipitur, quod poſſit vllo modo diſplicere. Itaque amatur ab omnibus neceſſariò quoad ſpecificationem actus, non tamen quoad actus exercitium; vt Philoſophi loquuntur. Neque enim om-

nes

nes ſemper de beatitudine cogitant; neque ſi cogitent, neceſſariò actum amoris erga illam eliciunt, cùm voluntas ſit libera, & ſe poſſit ab actu circa quoduis obiectum in hac vita cohibere. Si tamen circa illam verſari velit, non poteſt niſi amore & deſiderio id efficere. Nemo poteſt verè & ex animo dicere: Nolo eſſe beatus; volo eſſe miſer.

6. *Dupliciter beatitudo ſpectari poteſt; ſecundùm ſe, & vt coniūcta cum difficultatibus mediorum.*

Hæc dixerim de beatitudine per ſe ſpectata, & præciſa à difficultatibus illis quas experimur in mediis ad eam obtinendam. Plurimi enim etſi ſciant qua in re beatitudo vera ſit quærenda, & quibus viis ad eam ſit perueniendum: tamen mollitie quadam animi refugiunt laborem & moleſtiam, quam ſibi in ea perſequenda imaginantur; & propter illam veræ beatitudini ſummoque bono renuntiant, temporali voluptate contenti. Malunt enim tempore huius vitæ indulgere ſuis cupiditatibus, & aleam futurorum ſubire, quàm eas hîc coërcere, & poſteà vitam præſtolari beatam. Qua in re infinitam faſcinatæ mentis inſaniam demireris; præſertim cùm non ſolùm omni beatitudine ſint carituri, ſed etiam ſummis miſeriis inuoluendi. Nemo tamen etiam ex iſtis eſt, qui non appetat beatitudinem ſaltem actu inefficaci, optando ſe beatum; etſi media opportuna adhibere nolit. Vnde

Multi non appetunt eam, conſiderãtes difficultates prauias.

nec illi ita renuntiat, quin ſaltem eius aliquam partem vel vmbram ſectetur. Etſi enim deſperet ſe perfectam beatitudinem vmquam aſſecuturum, quæ eſt *ſtatus omnium bonorum congregatione perfectus*, vt Boëtius ait: nititur tamen quantum commodè poteſt, vt ad eam proximè accedat, accumulando omnia huius vitæ bona, diuitias, honores, voluptates, & omnes moleſtias ſtudioſè declinando; ex horum congerie fingens ſibi quamdam beatitudinis ſpeciem. In quibus enim hæc omnia ſimul iuncta reperiuntur, ij vulgò beati iudicantur, iuxta illud Pſal. 143. *Beatum dixerunt populum, cui hæc ſunt*: nempe quæ antè commemorârat, liberi pulchri, pretioſa ſupellex, cellaria plena, ſucceſſus proſperi, opes, honores. Tale eſt iudicium vulgi, quod quia ſpiritalia bona non percipit, ſola corporalia æſtimat.

Lib. 3. De conſolat. philoſ. proſa 2.

7\. Quo fit vt omnes non ſolùm beatitudinem appetant, ſed etiam in omni re tam mala quàm bona appetant. Omnes enim cùm aliquid appetunt, particulam aliquam integri boni, quo appetitus ſatietur, appetunt, ſibique appetendo & conquirendo ſenſim congeriem illam bonorum ſtruunt, qua imaginantur ſe beatos fore. Cuius etiam ſignum eſt, quòd nemo in hac vita

In omni re quoddamodò appetitur beatitudo.

ſuas

ſuas appetitiones ſiſtat, ſed ſemper ad alia & alia extendat, & obtenta augeri exoptet. Vnde qui congeſſit diuitias, quærit honores; quibus obtentis, quærit voluptates, & omnium moleſtiarum vacuitatem. Deinde in ſingulis eorum appetit creſcere & confirmari; hac enim bonorum congerie ſibi beatus videtur. Confirmat hoc S. Auguſtinus in Pſal. 118. Serm. 1. ita ſcribens: *Si vis eſſe beatus, eſto immaculatus. Illud enim omnes, hoc pauci volunt, ſine quo non peruenitur ad illud quod omnes volunt.* Et infrà: *Beatum quippe eſſe tam magnum eſt bonum, vt hoc & boni velint & mali. Nec mirum eſt quòd boni propterea ſunt boni: ſed illud eſt mirum quòd etiam mali propterea ſunt mali, vt ſint boni*, nempe beati. *Nam quiſquis libidinibus deditus, luxuria ſtupriſq; corrumpitur, in hoc malo beatitudinem quærit, & ſe miſerum putat, cùm ad ſuæ concupiſcentiæ voluptatem non peruenerit. Et quiſquis auaritiæ facibus inardeſcit, ad hoc congregat quouis modo diuitias, vt beatus ſit. Quicumque molitur inimicorum ſanguinem fundere, quicumque deſiderat dominationem, quiſquis affectat crudelitatem ſuam explere, quiſquis alienis cladibus paſcitur, in omnibus ſceleribus beatitudinem quærit. Hos igitur errantes, & vera miſeria falſam beatitudi-*

nem requirentes, reuocat ad viam vox illa diuina: Beati immaculati in via, &c.

Non eſt neceſſe vt in ſingulis rebus cogitetur beatitudo.

8. Non tamen neceſſe eſt, vt in ſingulis rebus appetendis de beatitudine cogitent. Sicut enim qui exſtruit domum, non eſt neceſſe vt in ſingulis lapidibus ponendis, vel lignis aptandis, de domo cogitet; ita qui ſibi bonorum congeriem ſtruit, qua appetitus ſatietur, non opus habet ſemper de ea congerie cogitare. Eſt ergo hæc appetitio beatitudinis non expreſſa & formalis, ſed tacita & virtualis, ratione innati ponderis noſtræ voluntatis, quo anima noſtra in ſuam perfectionem completam ac beatitudinẽ propendet; ex cuius propenſionis ac ponderis vi omnis appetitio cuiuſuis particularis boni ſequitur. Itaque quia omnis appetitio ſequitur ex illo pondere voluntatis, quo anima in beatitudinem inclinat, eóque tendit vt appetitus aliquando ſatietur; rectè in eo pondere tacita quædam beatitudinis appetitio contineri, & per illud ipſa beatitudo in genere appeti dicitur, ſicut appetitio finis continetur in appetitione mediorum: & dum media appetuntur ex affectu finis, ipſe quoque finis virtute & tacitè appeti cenſetur.

Quomodo in ſingulis appetatur beatitudo.

Omnis appetitio boni particularis prouenit ex pondere animæ ad bonũ completum hominis.

CA-

CAPVT III.

Qua in re conſiſtat hominis beatitudo, quodq́ſ ſit ſummum eius bonum, variæ Philoſophorum ſententiæ.

MAXIMÆ olim hac de re Philoſophorum exſtitere cõcertationes. Lactantius lib. 3. Diuinarum inſtitutionum cap. 7. decem ſententias cum ſuis auctoribus refert. *Epicurus*, inquit, *ſummum bonum in voluptate animi eſſe cenſet: Ariſtippus in voluptate corporis. Calliphon & Dinomachus Cyrenaici honeſtatem cum voluptate iunxerunt. Diodorus in priuatione doloris ſummum bonum poſuit*, id eſt in dolore mitigando & ſenſim extinguendo: *Hieronymus in non dolendo: Peripatetici autem in bonis animi & corporis, & fortunæ. Herilli ſummum bonum eſt ſcientia: Zenonis, cum natura congruenter viuere: quorumdam Stoicorum, virtutem ſequi. Ariſtoteles in honeſtate ac virtute ſummum bonum collocauit. Hæ ſunt ferè omnium ſententiæ.* Hæc ille. 9.

Decem Philoſophorum ſententiæ de beatitudine

Sequenti capite oſtendit omnes illos erraſſe, & luculentè refutat. Marcus Varro apud S. Auguſtinum lib. 19. de Ciuit. cap. 1. oſtendit ſectas Philoſophorum de ſummo bono ita poſſe permiſceri, vt ex ea permixtione CCLXXXVIII. ſententiæ ſeu ſectæ exiſtant,

Ex permixtione ſententiarum naſcuntur 288. opiniones de beatitudine.

ſtant, non quæ aliquando fuerint, ſed quæ eſſe potuerint. Quomodo autem illa permixtio facienda, & quibus differentiis additis tantus ſententiarum numerus emergat, oſtenditur clarè apud Auguſtinum loco notato.

10. *Tres ſententiæ celebriores.* Tres autem hac de re ſunt ſententiæ celebriores. Prima eſt, Summum hominis bonum conſiſtere in voluptatibus corporis. Hæc paſſim tribuitur Epicuro, & eius ſectatoribus, quam Torquatus lib. 1. De finibus apud Ciceronem multis rationibus confirmare nititur. Et quamuis Lactantius putet Epicurum locutum de voluptate animi, tamen apertè colligitur ex Cicerone, libro 2. De finibus, eum etiam complexum voluptatem corporis: in qua poſteà Ariſtippus & alij Epicurei maximè ſummum bonum collocarunt. Epicurus tamen vtraſque volebat eſſe moderatas.

Secunda eſt, Summum hominis bonum conſiſtere in virtute, ſiue in eo quod eſt *viuere conuenienter naturæ ac rationi.* Ita Stoici, quorum ſententiam fusè expreſſit Iuſtus Lipſius in ſua Manuductione lib. 2. cap. 14. & ſequentibus.

Tertia eſt Ariſtotelis, qui conſtituit beatitudinem potiſſimùm in perfectiſſima operatione præſtantiſſimæ facultatis circa

præ-

præſtantiſſimum obiectum: hoc eſt in contemplatione Dei, & rerum diuinarum, quantum fas eſt homini. Requirit tamen ſecundariò functiones virtutum moralium, & tertio loco bona corporis, vt ſanitatem, pulchritudinem, robur: & bona externa, opes, honores, nobilitatem, liberos. Ita docet lib. 1. Ethicorum, cap. 7. & ſequentibus. & lib. 10. cap. 6. 7. 8. quæ ſententia omnia bona humana ad beatitudinem requirit, eamque in horum omnium collectione conſtituit, etſi diuerſo ordine & gradu ea ad beatitudinem conſtituendá concurrant.

CAPVT IIII.

Summum hominis bonum non conſiſtere in voluptatibus corporis.

NON ſolùm Epicurei, ſed etiam Mahumetani ſummum bonum hominis in voluptatibus corporis ſtatuunt. De Epicureis id mirum non eſt, cùm non agnouerint animorum immortalitatem, & putarint eos ſimul cum corporibus interire. Qua ſententia poſita, non omnino abſurdè beatitudo in voluptatibus corporis ponitur. Nihil enim maius aut optabilius tunc exſpectandum. Mahumetani verò agnoſcunt corporum reſurrectionem, & poſt reſur- II.

Mahumetani.

rectio-

rectionem animorum immortalitatem, & vitam numquam deſituram. Quo magis mirandum eſt, eos in corporis voluptate ſummum bonum etiam futuræ vitæ collocare potuiſſe. Sed hoc manifeſtè indicat maximam illius ſpurciſſimæ gentis cæcitatem, vt quæ nullum bonum ſpiritale animo concipere poſſit:adeò vt ipſum quoque Deum (ſicut & Angelos) immenſa mole & figura corporeum ſtatuat. Hanc doctrinam de futuræ vitę beatitudine illorum propheta Mahumetus in ſuo Alcorano multis locis tradit. Azoara 2. *Bonos*, inquit, *Dominus in paradiſum inducet, vbi dulciſſimas aquas, pomaq́ multimoda, fructus varios, & decentiſſimas ac mundiſſimas mulieres, omnéque bonum in æternum poſſidebunt.* Rurſus Azoara 28. *Credentes & benefacientes ſua non amittent opera. Illi namque paradiſum fontibus amœnum, & illic annulos & torques aureos, & ornatus ſericos virides & deauratos poſſidebunt, & in lectis aulæatis accumbent. Et hæc eſt maxima merces & interminabilis.* En maximam mercedem & æternam iuſtorum. Azoara 47. 48. & 62. rurſus paradiſi bona enumerat, nempe *mulieres mundas, fructus dulciſſimos, aquas limpidiſſimas, lectos ſericos, aulæa, puluinaria, ſcyphos, pincernas, hortos, viridaria, fontes*, &c.

Sententia Mahometi de futura beatitudine

Maxima merces quã exſpectant Turcæ.

Neque

Neque hæc myſticè (vt nonnulla ſimilia in ſacra Scriptura) ſed propriè & corporaliter intelligi voluit, & omnes intelligunt.

Verùm hæc ſententia etſi magnam orbis partem occupet, prorſus abſurda eſt, & porco magis quàm homine digna, multiſque modis refutari poteſt.

Primò, Summum bonum hominis debet eſſe tale, vt hominem faciat meliorem & perfectiorem: imò debet efficere optimum & perfectiſſimum. ideò enim dicitur ſummum bonum, quia ſummè perficit, & in ſummo dignitatis & perfectionis gradu conſtituit. At voluptas corporis hominem non ſolùm non facit optimum & perfectiſſimum, ſed etiam reddit deteriorem. Nihil enim eſt quod æquè lumen rationis offuſcet, ac mores corrumpat atque voluptas, vt videre eſt in illis qui ventri & libidini ſunt dediti. Nihil enim his ſtupidius, nihil ad ſapientiam & diuina percipienda ineptius, nihil moribus & vita inquinatius. Idem teſtantur etiã Ethnici ſcriptores: Cicero in Catone: *Diuinè Plato eſcã malorum appellat voluptatem, quòd ea videlicet homines capiantur, vt hamo piſces.* Et Seneca epiſt. 111. *Indulgere voluptati initium omnium malorum eſt.* 12.

Ratio eſt, quia cùm voluptas mentem excæ-

excæcet, vt virtutis pulchritudinem, & vitiorum fœditatem non conſideret, & ex altera parte ſuis blanditiis affectum hominis vehementer alliciat; fit vt nullum ſit peccatum, nullum crimen adeò deteſtabile, in quod hominem non præcipitet.

13. Secundò, Summum bonum potiorem hominis partem, nempe mentem perficere & ornare debet. At voluptas hanc non ſolùm non perficit, ſed illius perfectionem & functiones maximè impedit, ipſamq; brutam & ſtupidam reddit.

Tertiò, Summum bonum facit honorē & veneratione dignum: quia ſummam homini excellentiam confert, & in ſummo dignitatis gradu conſtituit; ita vt altiùs conſcendere, aut aliquid quod ſublimius ſit obtinere nequeat. Si enim aliquid ſublimius poſſet conſequi, hoc ipſum potiùs eſſet ſummum, non illud. Denique maximè eleuat hominem ſupra ſe; facitque Deo ſimillimum. At voluptas facit hominem vilem, abiectum, & deſpicabilem. Qui enim voluptatibus dediti, paſſim contemnuntur tamquam inertes, & gulæ Veneriſque mancipia. Hinc illud Poëtæ:

—— Epicuri de grege porcus.

Facit enim ſimilem porcis, qui ad paſtum & libidines abiecti: non Deo, qui longiſſimè

ſimè ab omni corporali voluptate & contagione ſegregatus, contemplatione veritatis, hoc eſt ſui ipſius, delectatur. Itaque voluptas hominem maximè dedecorat. *Quis hoſtis*, inquit Seneca, *in quemquam tam contumelioſus fuit, quàm in quoſdam voluptates ſuæ ſunt: quorum impotenti & inſanæ libidini ob hoc vnum poßis ignoſcere, quòd quæ fecêre patiuntur.* Epiſt. 39.

Quartò, Si voluptas eſſet ſummum bonum, fas eſſet illam quærere in omni re in qua reperitur, & ad eam obtinendam adhiberi poſſent quæcumque ad hoc opportuna. Itaque licita eſſet omnis libidinum turpitudo; licitæ comeſſationes & ebrietates, licita furta, rapinæ, homicidia, & omnia ſcelera per quæ ad voluptates peruenitur: ſummum enim bonum in omni re in qua reperiri poteſt, & omnibus mediis per quæ obtineri poteſt, quærere licet. Idem ſuis moribus confirmant ij, qui in voluptate ſummum bonum conſtituunt: nullum enim ſcelus, nullam turpitudinem, ſi abſit metus legum, recuſant. Nihil illicitum aut recuſandum quod ſummo bono eſt conſentaneum, vel aliquid opis commodive adferre poteſt ad illud obtinendum. 14.

Quintò, Rurſus ſi voluptas eſſet ſummum bonum, vita iſta eſſet expetenda pro-

pter cibum, potum, & venerea, in quibus conſiſtit illa voluptas; & hæc non propter vitæ conſeruationem, aut naturæ propagationem, ſed propter voluptatem, ordine planè peruerſo, & naturæ contrario; quæ ſtatuit vt cibo & potu vtamur ad vitæ conſeruationem, re venerea ad naturæ propagationem. Adiunxit autem his functionibus voluptatem tamquam condimentum & illecebram, ne propter moleſtiam negligantur. Itaque voluptas eſt propter has functiones, functiones propter vitæ & ſpeciei conſeruationem.

15\. *Venter eſt Deus eorũ, qui voluptatem corporis ſtatuunt ſummum bonũ.* Sextò denique, qui voluptatem ſtatuit ſummum bonum, eo ipſo ſuum ventrem ſtatuit ſibi Deum, iuxta illud Apoſtoli: *quorũ Deus venter eſt*. Ratio eſt, quia illud cuiq; eſt Deus, in cuius obſequio & cultu ſummum bonum ſuum conſtituit. Nihil enim agnoſcit præſtantius, aut quod huic ſit prçferendum. Atqui iſte ſummum bonũ ſuum conſtituit in obſequio & cultu ventris. Seruire enim ventri & libidini eſt illi ſummum bonum. Ergo venter eſt illi Deus. Confirmatur; quia illud cuique eſt Deus, ad quod omnia ſua, etiam ſuam beatitudinẽ vltimò refert & dirigit. Ad Deum enim vltimò omnia referenda. Atqui hic omnia ſua dirigit, etiam cibum & potum, &c. quorum frui-

ſtruitione ſe putat beatum, ad bonum ventris; ibique ſiſtit. Ergo, &c. Talis erat ille Cyclops apud Euripidem in Cyclope, qui dicebat ſe Iouem non curare, ſed maximum deorum ſibi eſſe ſuum ventrem: huic ſe aſſiduè ſacrificare, &c.

Ex his manifeſtum eſt, voluptatem cor- 16.
poris non ſolùm non eſſe cenſendam ſummum bonum, ſed potiùs numerandam in malis, ac proinde ſapienti fugiendã; quantum eius commodè fieri poteſt. Etſi enim per ſe ſit quiddam adiaphorum, tamen tanta mala ſecũ trahit, vt potiùs in malis quàm in adiaphoris ſit numeranda: nam mentem excæcat, virtutem elidit, in vitia præcipitat, corpus & animum eneruat, naturam humanam dedecorat, molles, inglorios, viles & deſpicabiles efficit, brutis aſſimilat. Denique omnes huius vitæ voluptates ſunt valdè imperfectæ, multis ſordibus & fœtoribus inquinatæ, multis doloribus permixtæ, & pleræque dolorum & moleſtiarum dumtaxat ſolatia. Voluptas enim edendi ſolatium eſt moleſtiæ quam adfert fames; bibendi, quam ſitis; veneris, quam incitatio libidinis: ac proinde pares illę voluptates ſunt voluptati, quam leproſi & ſcabioſi, dum ſcabuntur, ſentiunt. Præclarè hæc omnia confirmat Architas Tarentinus

tinus apud Ciceronem in Catone, cùm ait, *Nullam capitaliorem peſtem quàm corporis voluptatem hominibus à natura datam. Hinc patriæ proditiones, hinc rerum publicarum euerſiones, hinc cum omnibus clandeſtina colloquia naſcuntur. Nullum deniq; ſcelus, nullum facinus eſſe ad quod ſuſcipiendum non libido voluptatis impellat. Stupra verò, adulteria, & omne tale flagitium nullis aliis illecebris excitari, niſi voluptatis. Cúmque mente nihil ſit præſtabilius homini à Deo datum, huic diuino muneri nihil eſſe tam inimicum, quàm voluptatem. Nec enim libidine dominante temperantiæ locum eſſe, nec omnino in voluptatis regno virtutem poſſe conſiſtere. Quod quò magis intelligi poſſet, fingere iubebat animo quempiam maxima voluptate incitatum: nemini cenſebat fore dubium, quin tam diu dum ita gauderet, nihil agitare mente, nihil ratione, nihil cogitatione conſequi poſſet. Quocircà nihil eſſe tam deteſtabile, tamq; peſtiferum, quàm voluptatem. Siquidem ea cùm maior eſſet atque longinquior, omne animi lumen extingueret.* Hæc ille: qua ſententia optimè oſtendit tantum abeſſe vt voluptas ſit ſummum bonum, vt potiùs ſit dicenda ſummum malum, ac peſtis quædam naturæ humanæ, cùm id quod optimum eſt in homine, nempe lumen rationis

Sententia Architæ de voluptate.

tionis, extinguat, & ad omne malum animos incitet.

Denique Mahumetanorum ſententia etiam multis aliis nominibus eſt abſurda. Vel enim beati poſt hanc vitam egebunt cibo & potu ad corporis & vitæ ſuſtentationem, vel non egebunt. Si egebunt, non ſunt beati, nec immortales, ſed corpore ſunt labili, quod fame & ſiti cruciari poſſit & diſſolui, ſicut in hac vita: illiſque edendum & bibendum erit vitæ potiùs conſeruandæ cauſſa, quàm captandæ voluptatis. Si non egebunt, cur illis vtentur? An ideò, ne videlicet careant hac voluptate? Ita planè illi ſentiunt, quia nihil maius aut dulcius gulę ventriſque voluptate, animo concipere poſſunt. Sed comedere, & corpus purũ ſordibus implere ſolius voluptatis cauſſa, natura id minimè poſtulante, res eſt abſurda, rationi & naturæ aduerſa. Neceſſe enim eſt hoc totum, cùm natura non poſtulet, verti in ſordes & excrementa, & locum beatorum immani fœtore compleri. Pari modo vel erit procreatio poſt hanc vitam, vel non erit. Si erit, vel proles erunt beatæ & immortales, & ſic creſcet numerus beatorum in infinitum; vel non erunt beatæ, ſed mortales, ac proinde cælo exturbandæ, donec beatitudinem mereantur.

17. *Refutatur ſententia Mahometi & Turcarum.*

Si non erit procreatio, quorſum vſus veneris? Solius enim voluptatis cauſſa vti venere, brutorum potiùs eſt animantium (quæ cùm non poſſint intelligere in quem finem vſus veneris ſit inſtitutus, ſolam voluptatem apprehendunt, & in illam cæco feruntur impetu) quàm hominum luce rationis præditorum, qui ſcopum cuique operi præfixum ſpectare, & opus ad eum dirigere debent. Solent Turci Chriſtianos per conuitium vocare *Canes*, ſed nullo fundamento, cùm Religio & inſtitutum Chriſtianorum potiùs ſit angelicum vel diuinũ, quàm caninum. Longe veriùs & iuſtiùs ipſi vocari poſſent *Porci* & *Canes*, quorum ſummum bonum, ſicut porcorum & canum, in ventre eſt & iis quæ ſub ventrem, nihilque ſpiritale continet.

CAPVT V.

Summum hominis bonum non eſſe ſitum in honoribus.

18. *Quid honor.* HONORES vocantur tum ipſæ dignitates, & munia publica ob quæ mortalibus honores exhibentur, vt ſunt Maieſtas Imperatoria, & Regia, & quilibet Principatus ac magiſtratus; tum externa omnia reuerentiæ & cultus ſigna, quibus homines ſuam ſubmiſſionem, & Superiorum excellen-

lentiam teſtantur, vt detectio, incuruatio, genuflexio, erectio ſtatuæ, ludi, feſta, ſacrificia. Eódem pertinent laudes, hymni, panegyrici, omniaque illa quibus homines ad aliorum honorem vel laudem vti poſſunt. hæc enim omnia ad honorem pertinent.

Non defuerunt olim, nec modò deſunt, qui ſummum bonum in honore diuitiiſq; ſuffulto conſtituant, qui vulgò *Politici* vocantur. hi cum Cicerone maximum virtutis præmium cenſent honorem, nec poſſe homini aliquid maius obtingere. Vnde & Religionem ipſam, & omnem Religionis ac virtutis quem præ ſe ferunt cultum eò dirigunt, vt Principatus vel acquiratur, vel retineatur, vel amplificetur: quibus illud eſt aſſiduè in ore, vel in mente: *Si iuſiurandum violandum, Regni cauſſa violandum.* Horum anteſignanus ſuperiori ſæculo Nicolaus Macchiauellus.

Sententia Politicorũ.

Orat. pro Archia Poëta.

19. Verùm in his beatitudinem non conſiſtere, facilè demonſtrari poteſt. Primò, Quia ſummum hominis bonũ, cuius poſſeſſione beatus efficitur, debet eſſe quiddam ipſi intrinſecum, & intimè vnitum; alioquin eum non afficiet. Atqui honores omnes ſunt bona extrinſeca ſeiuncta ab eo qui honoratur: honor enim eſt in honorante, non in honorato: nam nihil eſt aliud

Beatitudinem non conſiſtere in honoribus.

Honor eſt bonum extrinſecum.

quàm teſtimonium eminentię alterius cum ſui quadam ſubmiſſione. Duo enim facit qui alterum honorat. Primò, Signo externo teſtatur quanti eum æſtimet. Secundò, Eodem ſigno indicat, ſe illi tamquam aliqua ratione eminentiori ſubmittere.

Quid honor complectatur exterius.

Nec refert quòd honorans ſæpè ſit excellentior virtute, ſapientia, dignitate, quàm ſit is quem honorat: quia tunc conſiderat ſeipſum nudè, quatenus ex ſe nihil præclari habet; alterum verò conſiderat vt præditum aliqua excellentia, ob quam illi honorem defert. Hoc modo etiam Princeps honorare poteſt hominem priuatum: omnis enim homo vt imago Dei, vt capax æternæ beatitudinis, vt virtute vel ſapientia præditus, eſt honore dignus, habetq; quamdam eminentiam ſupra alium ſine tali excellentia ſpectatum, ratione cuius illi honor exhiberi cum quadam ſui ſubmiſſione poteſt; multoque magis ſi ſit Chriſtianus, ſi iuſtus, ſi Religioſus, ſi Sacerdos, ſi Epiſcopus, ſi Papa.

Quo modo inferior poſſit honorari à ſuperiore.

Cùm ergo honor nihil aliud ſit quàm ſignum quoddam externum alterius eminentiæ & noſtræ ſubmiſſionis, manifeſtum eſt eum eſſe planè extrinſecum ei qui honoratur: ac proinde non poſſe eſſe eius ſummum bonum, cùm illum non afficiat.

Dices,

Dices, Afficit eum interueniente men- 20.
tis apprehenſione. Cùm enim videt aut cogitat ſe ab omnibus honorari, laudari, celebrari, & ſe vndique honore & gloria tamquam luce quadam circumfuſum, coniungitur ei hoc bonum vi mentis, magnoque eum gaudio perfundit, & ſic ipſe beatum ſeſe iudicat.

Quomodo honor coniungatur honorato.

Reſpondeo, Si ita eſt, valdè fluxum & inſtabile eſt hoc bonum, quod ſolùm habetur dum cogitatur; & ſubitò cùm deſinit cogitari, euaneſcit. At beatitudo & ſummum bonum debet eſſe quid firmum & ſtabile. Deinde ſi illud bonum nobis vnitur per cogitationem, ſemper de eo cogitandum erit, vt ſemper vnitum maneat, eoque ſemper fruamur, eiuſque dulcedinem percipiamus. Imò ipſa formalis beatitudo ſita erit in illa ſui & ſuorum honorum contemplatione. Atqui turpe eſt, & animi ſummè ambitioſi, nihil niſi ſuos honores animo voluere, nihil niſi ſeipſum mirari & æſtimare, & ſe ſuaque inſtar pauonis aſſiduè circumſpicere.

Secundò, Summum hominis bonum 21.
debet eſſe quid ſolidum, quod non ſit poſitum in hominum opinione & arbitrio. Atqui honor nihil eſt ſolidi, ſed res imaginaria, poſita in hominum opinione & arbitrio.

Summum bonum eſt quid ſolidũ & firmum.

Duo ſunt in honore: Opinio hominis, & eius teſtimonium.

trio. Duo enim ſunt in honore, nimirum opinio hominum de alterius eminentia, & externum eius teſtimonium. Opinio illa eſt præcipua honoris pars, & veluti anima, quam homines ambitioſi maximi faciunt; quia imaginantur ſe per illam viuere illuſtres in mentibus hominum. Sed quid vanius quàm ponere ſummum bonum in hominum opinione, quæ & maximè mutabilis eſt, & plerumque falſa: pauci enim ſuis momentis virtutem, aliaque bona æſtimare norunt: nam fluxa & infima plerique maximi æſtimant; ſolida & ſempiterna parui. Vnde Apoſtolus: *Mihi pro minimo eſt, vt à vobis iudicer, aut ab humano die: qui autem iudicat me, Dominus eſt. Dies humanus* fallax eſt; quia in hac vita omnia occulta manent: *dies Domini* verum de ſingulis dabit iudicium: quia omnia abſcondita proferet in lucem, & oſtendet orbi clarè qualis & quantus quiſque ſit, & fuerit. Quòd ſi illud quod in honore eſt præcipuum, & tamquam honoris vita, vanum eſt, vtpote mutabile & fallax, & in arbitrio alieno poſitum; multò magis vanum erit externum eius teſtimonium ac ſignum, quod eſt honoris veluti corpus. Si enim res ipſa vana eſt, multò magis eius ſignũ & teſtimonium.

1. Cor. 4.

22. Tertiò, Summum bonum debet eſſe

tale,

tale, vt eius appetitio non poſſit eſſe vitioſa aut nimia; quia ſummè appetendum eſt, & omnes cogitationes & conatus ad illud dirigendi. Atqui appetitio honoris poteſt eſſe nimia & vitioſa: ſi enim non fuerit moderata, fiet *ambitio* & *cenodoxia*, quæ vbique gentium eſt deteſtabilis. Pari modo omnes vitæ ſuæ rationes ad ſuos honores dirigere, deteſtabile eſt; cùm id ingenij ſit tyrannici, quod omnia ad ſua emolumenta, ſuumque honorem cum publico detrimento diſponit ac refert.

Summi boni appetitio no poteſt eſſe nimia.

Quartò, Si in honore ſitum eſſet ſummum bonum, maximè in dignitate Regia; hæc enim & maximo ſplendore exteriùs fulget, & maximas opes ac voluptates coniunctas habet, & maximis honoribus ab omnibus colitur: vnde vulgò Regibus nihil videtur beatius, & apud Barbaros olim tamquam numina colebantur; ſunt enim in rerum humanarum faſtigio collocati, & omnibus huius ſæculi bonis circumfluere videntur. 23.

Verùm ſi quis rem attentiùs introſpiciat, videbit complures in hoc ſplendore miſerias. Decem enim res in hac dignitate conſiderari poſſunt. 1. Vinculum illud iuſtitiæ, quo Princeps obſtringitur ad benè regendum ſuum populum. 2. Quòd pec- 24.

Decem res in dignitate Regia conſiderandæ.

 cata

cata in illo ſtatu ſint grauiora, ratione exempli, vel damni ad plurimos pertinentis. 3. Obligatio reddendæ rationis Deo, cuius eſt miniſter, de ſua adminiſtratione. 4. Honores. 5. Opes. 6. Voluptates. 7. Copia adulatorum, quibus plerumque ſeptus. 8. Monitorum inopia. 9. Licentia malefaciendi. 10. Poteſtas benefaciendi.

Primum non eſt magnopere expetĕdum. Nemo enim expetit onera, vincula, labores; ſed malet ſine illis frui bonis ſuo muneri annexis. Nullum onus regio grauius aut laborioſius: tenetur enim omnibus & ſingulis iuſtitiam adminiſtrare, & omnes ab hoſtibus defendere. Vt iuſtitiam adminiſtret; Primò, Debet noſſe omnium ſuorum Iudicum & Officialium qualitatem, aptitudinem, & mores; nec quemquam in officio conſtituere, cuius aptitudo & probitas ei perſpecta non fuerit. Secundò, Debet curare & excubare animo, vt omnes officium præſtent, vt iuſtitiam non vendant, vt muneribus non corrumpantur, vt cauſſas non extrahant, vt pauperibus ius dicant. Vnde danda ei eſt opera, vt cognoſcat quomodo vbique Iudices & miniſtri ſe gerant, & an ſuo munere probè fungantur. Tertiò, Debet præbere aures ſuis ſubditis, eorúmque preces & querimonias benignè audire,

Vinculum officij.

Duæ functiones muneris regij.

Onera muneris regij.

dire, libellos ſupplices excipere, eiſque quàm citiſſimè fieri poteſt reſpondere. Quartò, Debet curare vt omnes tranquillè & honeſtè viuant, & omnes religionis & morum corruptelę, quoad eius fieri poterit, è medio tollantur. Vt Regnum ſuum defendat, infinitis rebus opus eſt, quæ non ſine maximis curis & laboribus colligi, diſponi, adhiberi, & adminiſtrari poſſunt; vt Regium munus omnium munerum & officiorum laborioſiſſimum meritò cenſeri debeat. *Regiũ munus laborioſiſſimũ.* In nullo enim munere occurrunt plura, vel difficiliora, vel maioris momenti negotia: in quibus ſi quid peccetur à Rege, ſi minùs attendit, ſi aliquid negligit, grauia ſequuntur incommoda, quæ omnia in ipſius caput refunduntur. Intellexit hoc præclarè glorioſæ memoriæ Carolus V. ideoq; vt ſe hoc onere leuaret, & moleſtiis innumeris eximeret, & ſaluti animæ conſuleret, maturè, nempe anno ætatis ſuæ LV. & Imperium depoſuit, & omnia ſua Regna in filium tranſtulit: quod cùm faceret, ex commiſeratione illacrymans, hiſce verbis vſus eſt: *Miſeret me, proceres, filÿ cariſſimi, cuius humeris tam graue onus imponitur, quod dum geſturus eſt, vita ei in ſummis laboribus & moleſtiis eſt tranſigenda.* Hæc ille magnus Monarcha, tot victoriis clarus, tanta gloria

toti

toti orbi conſpicuus. Quo facto, duodecim famulis, vnoque equo contentus, ſe in ſolitudinem Deo ſibique vacaturus abdidit.

Seneca ad Polyb. conſol. cap. 26. *Magna ſeruitus eſt*, inquit Seneca, *ex magna fortuna. Omnium ſomnos vigilia Principis defendit, omnium otium illius labor, omnium delicias illius induſtria, omnium vacationem illius occupatio.*

25. *Obligatio exempli.* Secundò, *Obligatio exempli* non parum quoque grauat Regiam dignitatem, eamque ſuadet fugiendam. Sicut enim nihil æquè fugiendum ſapienti atque peccatum, quod omnium miſeriarum eſt fons & origo: ita etiam id quod peccatum ipſum in ſe maius & enormius efficit, fugiendum eſt.

Peccata Regum cur grauiora. Ex duplici verò capite peccata Regum, & aliorum in eminenti ſtatu poſitorũ grauiora euadunt. Primò, Ratione exempli: quia omnium oculi in ipſos conuerſi; & quod ipſi faciunt, alij libenter imitantur. *Regis* enim *ad exemplum totus componitur orbis.* Secundò, Ratione latiſſimæ extenſionis, qua fit vt lædant plurimos. Sunt enim Reges in Republica, quod ſol in mundo. Sicut enim ſi ſol in ſuo curſu erraret, grauiſſimè mundus læderetur; ita Reſpub. grauiter læditur, dum Rex officio ſuo non probè fungitur: vt ſi iniquas condat leges, ſi ordini Eccleſiaſtico faciat iniuriam, ſi

Reli-

Religionem euerti aut labefactari ſinat; ſi iura prouinciarum aut ciuitatum temerè violet, ſi in iudicibus & miniſtris conſtituendis delectum non habeat, ſi latrones, fures, hæreticos, alioſque maleficos non coërceat, ſi aliquam muneris ſui, quod infinitè multiplex eſt, partem non expleat: quo fit ſæpenumerò vt vnum peccatum Principis ſit grauius quàm centum peccata hominis priuati. Atqui *pro menſura peccati, erit & plagarum modus.* Culpa enim & pœna debent exæquari. Deut. 25.

Tertium valdè horrendum eſt. Si enim priuato cuilibet, qui ſuæ tantùm ſalutis curam geſſit, ſtrictum illud examen æterni Iudicis eſt formidandum; quantò magis formidandum illi, qui infinitorum hominum vitam & mores rexit, qui tot tantiſq; negotiis ita ſemper fuit implicatus, & animo diſtractus, vt vix vnquam integrum ei fuerit, ſeriò de ſua ſalute cogitare. Si *de quolibet verbo otioſo reddituri ſunt homines rationem* in ſupremo illo tribunali, quantò magis de omnibus actis & neglectis, & permiſſis in tanta adminiſtratione? Grauiſſimis verbis hoc monet Spiritus ſanctus Sapient. 6. his verbis: *Audite Reges & intelligite, diſcite Iudices finium terræ. Præbete aures vos qui continetis multitudines, & placetis*

26. *Obligatio reddenda rationis.*

*cetis vobis in turbis nationum, quoniam data eſt à Domino poteſtas vobis, & virtus ab Altiſſimo, qui * interrogabit opera veſtra, & cogitationes ſcrutabitur; quoniam cùm eſſetis miniſtri Regni illius, non rectè iudicaſtis, nec cuſtodiſtis legem iuſtitiæ, neque ſecundùm voluntatem Dei ambulaſtis. Horrendè & citò apparebit vobis, quoniam iudicium duriſſimum his qui præſunt, fiet. Exiguo enim conceditur miſericordia; potentes autem potenter tormenta patientur.* Vbi notandæ maximè duæ vltimæ ſententię: quas quicumque expenderit, non conſtituet in Regno & Principatu magnam felicitatem.

* ἐξετάσει, *examinabit.*

27. Quartò, *Honores* qui ab aliis nobis deferuntur, præterquam quòd in ſe ſint res vanæ, & vacua ſigna, & bona imaginaria, qualia ſomniantium; hoc etiam habent incommodi, quod lumen mentis ita præſtinguant, vt homo ſeipſum non cognoſcat, & longè ſe maiorem quàm reuerà ſit exiſtimet: itaque adimit ei & ſui notitiam, quæ tantopere à Sapientibus celebri elogio Γνῶθι σεαυτὸν commendatur: & eius loco inſerit perniciosum errorem, quo animus in ſuperbiam omnium malorum fontem, intumeſcit. *Quid ſunt*, inquit S. Auguſtinus, *honores ſæculi, niſi typhus, & vanitas, & ruinæ periculum?*

Honores.

Honores mentem offuſcant.

Lib. de catech. rud. cap. 16.

Quin-

Quintò, *Opes* cùm habentur, ſunt inſtrumentum omnis nequitiæ: cùm deſiderantur, incitamentum omnis iniquitatis. De quibus plura capite ſequenti. 28. *Opes.*

Sextò, *Voluptates* peſtes ſunt animorum, *Voluptates.* & venena ſapientiæ ac probitatis, in quarum regno virtuti nullus locus relinquitur, vt ſupra n. 12. & 16. oſtenſum eſt.

Septimò, *Copia adulatorum.* Hi Principibus ſæpe nocentiores quàm hoſtes. Nam *Copia adulatorum.* & veritatem illis plerumque occultant, & falſis laudibus dementant, & facta iniqua probant, & ſuis artibus eos circumueniunt, ac in fraudem, dedecus & perniciem ſæpenumerò impellunt. *Malum hominem blandè loquentem*, inquit Seneca, *agnoſce tuum laqueum eſſe. habet enim ſuum venenum blanda oratio.* Vnde quidam prouerbium illud, Εἰς κόρακας, *Ad corbos*, cõmutauit in Εἰς κόλακας, *Ad adulatores*, quaſi peius ſit in adulatores incidere, quàm coruos paſcere. Hi enim corpus lacerant, illi animam perdunt.

Octauò, *Monitorum inopia* non paruum 29. eſt malum, præſertim in Principatu, vbi tot ſunt lapſuum occaſiones, tot ſalutis pe- *Monitorũ inopia.* ricula. Vnde Rex Dauid, perpetrato adulterio & homicidio, nouem pæne menſes permanſit in ſcelere, monitorum defectu. Tandem à Propheta Nathan reprehenſus,

culpam

culpam agnouit, eamque pœnitentiâ deleuit. Simile accidit Theodoſio poſt cædem Theſſalonicæ factam, cùm eſſet caſtigatus ab Ambroſio. Pauci ſunt qui potentes auſint monere, quia omnes timent offenſionem. Alti ſpiritus non ferunt reprehenſiones, & numquam deſunt qui factum excuſent, vel extenuent.

30. Nonò, *Licentia peccandi.* Hæc in Principibus eſt maxima, tum quia neminem timent, tum quia peccandi inſtrumenta illis ad nutum ſuppetunt. Magna ſanè iſtud eſt pars infelicitatis, in hoc dignitatis faſtigio. Nihil enim felicius, quàm non poſſe peccare; vel ſaltem ita vndique ſeptum eſſe, vt non facilè poſſis & liberè.

Licentia peccandi.

Decimò, *Poteſtas benefaciendi.* Hæc ſimiliter in Principibus eſt maxima. Quòd ſi ob aliquam cauſſam Principatus eſt expetendus, ob hanc ſolam expetendus eſt; ob hanc enim ſolam omnis Principatus eſt inſtitutus; nimirum, vt Princeps ſubditos ſuos defendat à malo, & dirigat ad bonum: vt hoſtes & vitia exterminet, & Religionem, Iuſtitiam, probitatem florere faciat. Hoc ſi bene præſtiterit, magna illum manent apud Deum præmia: ſi neglexerit, magna impendent ſupplicia. Qui ob alias cauſſas, ob opes, honores, voluptates, familiæ

Poteſtas benefaciendi.

miliæ ſplendorem, & ſimiles fumos, Principatum aliaſque dignitates ambiunt, multum falluntur. Quia res iſtæ tanto onere, tantiſque laboribus & periculis non ſunt dignæ. Miſerum eſt, in temporalia negotia omnes animi vires, nullo alio quàm temporario fructu expendere. Stultum eſt, ea quibus ſolidum & ſempiternum honorem parare poteras, in vmbratilem & momentaneum effundere.

Ex his perſpicuum eſt, non eſſe magnam felicitatem in Principatu, ſed plurimam in eo eſſe miſeriarum ſegetem: nam & ipſe Principatus per ſe eſt grauiſſimum onus, & circumſeptus eſt omnibus illis rebus, quæ ad ruinam & exitium allicere vel impellere ſolent; & caret pleriſque adminiculis, quibus homo vel fulciatur ne cadat, vel à lapſu reuocetur, ſi cecidit. Vnde ſimilis eſt Princeps baiulo cuidam grauiſſimum pondus per lubricam & anguſtam viam geſtanti, quem antè & retrò plurimi variis modis ad lapſum impellunt, & nemo ſuſtinet, ne in præcipitium ruat. Confirmat hæc omnia S. Chryſoſtomus in cap. 12. Matthæi, homilia 41. *Non cogitas*, inquit, *quantam honores perniciem ſolent adferre? facilè enim ad inanem gloriam extollunt, & in tumorem ſuperbiam, & aliorum contemptum* 31.

Princeps ſimilis baiulo.

C *impel-*

Duo ſunt in honore: Opinio hominis, & eius teſtimonium.

trio. Duo enim ſunt in honore, nimirum opinio hominum de alterius eminentia, & externum eius teſtimonium. Opinio illa eſt præcipua honoris pars, & veluti anima, quam homines ambitioſi maximi faciunt; quia imaginantur ſe per illam viuere illuſtres in mentibus hominum. Sed quid vanius quàm ponere ſummum bonum in hominum opinione, quæ & maximè mutabilis eſt, & plerumque falſa: pauci enim ſuis momentis virtutem, aliaque bona æſtimare norunt: nam fluxa & infima plerique maximi ęſtimant; ſolida & ſempiterna par-

1.Cor. 4. ui. Vnde Apoſtolus: *Mihi pro minimo eſt, vt à vobis iudicer, aut ab humano die: qui autem iudicat me, Dominus eſt. Dies humanus* fallax eſt; quia in hac vita omnia occulta manent: *dies Domini* verum de ſingulis dabit iudicium: quia omnia abſcondita proferet in lucem, & oſtendet orbi clarè qualis & quantus quiſque ſit, & fuerit. Quòd ſi illud quod in honore eſt præcipuum, & tamquam honoris vita, vanum eſt, vtpote mutabile & fallax, & in arbitrio alieno poſitum; multò magis vanum erit externum eius teſtimonium ac ſignum, quod eſt honoris veluti corpus. Si enim res ipſa vana eſt, multò magis eius ſignũ & teſtimonium.

22. Tertiò, Summum bonum debet eſſe

tale,

tale, vt eius appetitio non poſſit eſſe vitioſa aut nimia; quia ſummè appetendum eſt, & omnes cogitationes & conatus ad illud dirigendi. Atqui appetitio honoris poteſt eſſe nimia & vitioſa: ſi enim non fuerit moderata, fiet *ambitio* & *cenodoxia*, quæ vbique gentium eſt deteſtabilis. Pari modo omnes vitæ ſuæ rationes ad ſuos honores dirigere, deteſtabile eſt; cùm id ingenij ſit tyrannici, quod omnia ad ſua emolumenta, ſuumque honorem cum publico detrimento diſponit ac refert.

Summi boni appetitio non poteſt eſſe nimia.

Quartò, Si in honore ſitum eſſet ſummum bonum, maximè in dignitate Regia; 23.
hæc enim & maximo ſplendore exteriùs fulget, & maximas opes ac voluptates coniunctas habet, & maximis honoribus ab omnibus colitur: vnde vulgò Regibus nihil videtur beatius, & apud Barbaros olim tamquam numina colebantur; ſunt enim in rerum humanarum faſtigio collocati, & omnibus huius ſæculi bonis circumfluere videntur.

Verùm ſi quis rem attentiùs introſpiciat, 24.
videbit complures in hoc ſplendore miſerias. Decem enim res in hac dignitate conſiderari poſſunt. 1. Vinculum illud iuſtitiæ, quo Princeps obſtringitur ad benè regendum ſuum populum. 2. Quòd pec-

Decem res in dignitate Regia conſiderandæ.

dire, libellos ſupplices excipere, eiſque quàm citiſſimè fieri poteſt reſpondere. Quartò, Debet curare vt omnes tranquillè & honeſtè viuant, & omnes religionis & morum corruptelę, quoad eius fieri poterit, è medio tollantur. Vt Regnum ſuum defendat, infinitis rebus opus eſt, quæ non ſine maximis curis & laboribus colligi, diſponi, adhiberi, & adminiſtrari poſſunt; vt Regium munus omnium munerum & officiorum laborioſiſſimum meritò cenſeri debeat. In nullo enim munere occurrunt plura, vel difficiliora, vel maioris momenti negotia: in quibus ſi quid peccetur à Rege, ſi minùs attendit, ſi aliquid negligit, grauia ſequuntur incommoda, quæ omnia in ipſius caput refunduntur. Intellexit hoc præclarè glorioſæ memoriæ Carolus V. ideoq; vt ſe hoc onere leuaret, & moleſtiis innumeris eximeret, & ſaluti animæ conſuleret, mature, nempe anno ætatis ſuæ LV. & Imperium depoſuit, & omnia ſua Regna in filium tranſtulit: quod cùm faceret, ex commiſeratione illacrymans, hiſce verbis vſus eſt: *Miſeret me, proceres, filij cariſſimi, cuius humeris tam graue onus imponitur, quod dum geſturus eſt, vita ei in ſummis laboribus & moleſtiis eſt tranſigenda.* Hæc ille magnus Monarcha, tot victoriis clarus, tanta gloria

Regium munus laborioſiſſimū.

toti

toti orbi conſpicuus. Quo facto, duodecim famulis, vnoque equo contentus, ſe in ſolitudinem Deo ſibique vacaturus abdidit. *Magna ſeruitus eſt*, inquit Seneca, *ex magna fortuna. Omnium ſomnos vigilia Principis defendit, omnium otium illius labor, omnium delicias illius induſtria, omnium vacationem illius occupatio.*

Seneca ad Polyb. conſol. cap. 26.

25. Secundò, *Obligatio exempli* non parum quoque grauat Regiam dignitatem, eamque ſuadet fugiendam. Sicut enim nihil æquè fugiendum ſapienti atque peccatum, quod omnium miſeriarum eſt fons & origo: ita etiam id quod peccatum ipſum in ſe maius & enormius efficit, fugiendum eſt.

Obligatio exempli.

Ex duplici verò capite peccata Regum, & aliorum in eminenti ſtatu poſitorũ grauiora euadunt. Primò, Ratione exempli: quia omnium oculi in ipſos conuerſi; & quod ipſi faciunt, alij libenter imitantur. *Regis* enim *ad exemplum totus componitur orbis.* Secundò, Ratione latiſſimæ extenſionis, qua fit vt lædant plurimos. Sunt enim Reges in Republica, quod ſol in mundo. Sicut enim ſi ſol in ſuo curſu erraret, grauiſſimè mundus læderetur; ita Reſpub. grauiter læditur, dum Rex officio ſuo non probè fungitur: vt ſi iniquas condat leges, ſi ordini Eccleſiaſtico faciat iniuriam, ſi

Peccata Regum cur grauiora.

Reli-

Religionem euerti aut labefactari ſinat; ſi iura prouinciarum aut ciuitatum temerè violet, ſi in iudicibus & miniſtris conſtituendis delectum non habeat, ſi latrones, fures, hæreticos, alioſque maleficos non coërceat, ſi aliquam muneris ſui, quod infinitè multiplex eſt, partem non expleat: quo fit ſæpenumerò vt vnum peccatum Principis ſit grauius quàm centum peccata hominis priuati. Atqui *pro menſura peccati, erit & plagarum modus.* Culpa enim & pœna debent exæquari. Deut. 25.

26. Tertium valdè horrendum eſt. Si enim priuato cuilibet, qui ſuæ tantùm ſalutis curam geſſit, ſtrictum illud examen æterni Iudicis eſt formidandum; quantò magis formidandum illi, qui infinitorum hominum vitam & mores rexit, qui tot tantiſq; negotiis ita ſemper fuit implicatus, & animo diſtractus, vt vix vnquam integrum ei fuerit, ſeriò de ſua ſalute cogitare. Si *de quolibet verbo otioſo reddituri ſunt homines rationem* in ſupremo illo tribunali, quantò magis de omnibus actis & neglectis, & permiſſis in tanta adminiſtratione? Grauiſſimis verbis hoc monet Spiritus ſanctus Sapient. 6. his verbis: *Audite Reges & intelligite, diſcite Iudices finium terræ. Præbete aures vos qui continetis multitudines, & placetis*

Obligatio reddendæ rationis.

*cetis vobis in turbis nationum, quoniam data eſt à Domino poteſtas vobis, & virtus ab Altiſſimo, qui * interrogabit opera veſtra, & cogitationes ſcrutabitur; quoniam cùm eſſetis miniſtri Regni illius, non rectè iudicaſtis, nec cuſtodiſtis legem iuſtitiæ, neque ſecundùm voluntatem Dei ambulaſtis. Horrendè & citò apparebit vobis, quoniam iudicium duriſſimum his qui præſunt, fiet. Exiguo enim conceditur miſericordia; potentes autem potenter tormenta patientur.* Vbi notandæ maximè duæ vltimæ ſententię: quas quicumque expenderit, non conſtituet in Regno & Principatu magnam felicitatem.

* ἐξετάσει, *examinabit.*

27. Quartò, *Honores* qui ab aliis nobis deferuntur, præterquam quòd in ſe ſint res vanæ, & vacua ſigna, & bona imaginaria, qualia ſomniantium; hoc etiam habent incommodi, quod lumen mentis ita præſtinguant, vt homo ſeipſum non cognoſcat, & longè ſe maiorem quàm reuerà ſit exiſtimet: itaque adimit ei & ſui notitiam, quæ tantoperè à Sapientibus celebri elogio Γνῶθι σεαυτὸν commendatur: & eius loco inſerit pernicioſum errorem, quo animus in ſuperbiam omnium malorum fontem, intumeſcit. *Quid ſunt*, inquit S. Auguſtinus, *honores ſæculi, niſi typhus, & vanitas, & ruinæ periculum?*

Honores.

Honores mentem offuſcant.

Lib. de catech. rud. cap. 16.

Quin-

Quintò, *Opes* cùm habentur, ſunt in- 28.
ſtrumentum omnis nequitiæ: cùm deſide- *Opes.*
rantur, incitamentum omnis iniquitatis.
De quibus plura capite ſequenti.

Sextò, *Voluptates* peſtes ſunt animorum, *Voluptates.*
& venena ſapientiæ ac probitatis, in quarum regno virtuti nullus locus relinquitur, vt ſupra n. 12. & 16. oſtenſum eſt.

Septimò, *Copia adulatorum.* Hi Princi- *Copia adulatorum.*
pibus ſæpe nocentiores quàm hoſtes. Nam & veritatem illis plerumque occultant, & falſis laudibus dementant, & facta iniqua probant, & ſuis artibus eos circumueniunt, ac in fraudem, dedecus & perniciem ſæpenumerò impellunt. *Malum hominem blandè loquentem*, inquit Seneca, *agnoſce tuum laqueum eſſe. habet enim ſuum venenum blanda oratio.* Vnde quidam prouerbium illud, Εἰς κόρακας, *Ad coruos*, cõmutauit in Εἰς κόλακας, *Ad adulatores*, quaſi peius ſit in adulatores incidere, quàm coruos paſcere. Hi enim corpus lacerant, illi animam perdunt.

Octauò, *Monitorum inopia* non paruum 29.
eſt malum, præſertim in Principatu, vbi tot ſunt lapſuum occaſiones, tot ſalutis pe- *Monitorũ inopia.*
ricula. Vnde Rex Dauid, perpetrato adulterio & homicidio, nouem pænè menſes permanſit in ſcelere, monitorum defectu. Tandem à Propheta Nathan reprehenſus,

culpam

culpam agnouit, eamque pœnitentiâ deleuit. Simile accidit Theodoſio poſt cædem Theſſalonicæ factam, cùm eſſet caſtigatus ab Ambroſio. Pauci ſunt qui potentes auſint monere, quia omnes timent offenſionem. Alti ſpiritus non ferunt reprehenſiones, & numquam deſunt qui factum excuſent, vel extenuent.

30\. *Licentia peccandi.* Nonò, *Licentia peccandi.* Hæc in Principibus eſt maxima, tum quia neminem timent, tum quia peccandi inſtrumenta illis ad nutum ſuppetunt. Magna ſanè iſtud eſt pars infelicitatis, in hoc dignitatis faſtigio. Nihil enim felicius, quàm non poſſe peccare; vel ſaltem ita vndique ſeptum eſſe, vt non facilè poſſis & liberè.

Poteſtas benefaciendi. Decimò, *Poteſtas benefaciendi.* Hæc ſimiliter in Principibus eſt maxima. Quòd ſi ob aliquam cauſſam Principatus eſt expetendus, ob hanc ſolam expetendus eſt; ob hanc enim ſolam omnis Principatus eſt inſtitutus; nimirum, vt Princeps ſubditos ſuos defendat à malo, & dirigat ad bonum: vt hoſtes & vitia exterminet, & Religionem, Iuſtitiam, probitatem florere faciat. Hoc ſi bene præſtiterit, magna illum manent apud Deum præmia: ſi neglexerit, magna impendent ſupplicia. Qui ob alias cauſſas, ob opes, honores, voluptates, familiæ

miliæ ſplendorem, & ſimiles fumos, Principatum aliaſque dignitates ambiunt, multùm falluntur. Quia res iſtæ tanto onere, tantiſque laboribus & periculis non ſunt dignæ. Miſerum eſt, in temporalia negotia omnes animi vires, nullo alio quàm temporario fructu expendere. Stultum eſt, ea quibus ſolidum & ſempiternum honorem parare poteras, in vmbratilem & momentaneum effundere.

Ex his perſpicuum eſt, non eſſe magnam felicitatem in Principatu, ſed plurimam in eo eſſe miſeriarum ſegetem: nam & ipſe Principatus per ſe eſt grauiſſimum onus, & circumſeptus eſt omnibus illis rebus, quæ ad ruinam & exitium allicere vel impellere ſolent; & caret pleriſque adminiculis, quibus homo vel fulciatur ne cadat, vel à lapſu reuocetur, ſi cecidit. Vnde ſimilis eſt Princeps baiulo cuidam grauiſſimum pondus per lubricam & anguſtam viam geſtanti, quem ante & retrò plurimi variis modis ad lapſum impellunt, & nemo ſuſtinet, ne in præcipitium ruat. Confirmat hæc omnia S. Chryſoſtomus in cap. 12. Matthæi, homilia 41. *Non cogitas*, inquit, *quantam honores perniciem ſolent adferre? facilè enim ad inanem gloriam extollunt, & in tumorem ſuperbiam, & aliorum contemptum* 31.

Princeps ſimilis baiulo.

 impel-

impellunt: deſidiam augent,& ipſi quoque leui aura commoti defloreſcunt;quodq́; acerbius eſt,malorum præcipitia,in quæ honores detrudunt,perpetua ſunt atque prærupta. Hæc ille.

Capvt vi.

Summum bonum non eſſe ſitum in diuitiis.

32. Non deſunt hoc tempore qui audeant dicere, regnum cælorum nihil eſſe aliud quàm diuitias; infernum, paupertatem. Ratio eſt: Quia nihil in hoc mundo ſplendidius, nihil beatius videtur diuitibus, nihilq́ue abiectius & miſerius pauperibus. Omnis autem ſplendor in cultu, in famulitio, in domicilio, in ſupellectile, in epulis, in hortis, in rhedis & equis, prouenit ex diuitiis. Eædem ſecum deferunt honores, & facultatem præbent omnium voluptatum. Itaque qui futura bona non credunt, & ſpiritalia non capiunt, putant ſummum bonum in diuitiis collocatum: quia in his omne bonum quod homines exoptant, quodammodò contineri videtur.

Cur ſummum bonũ videatur multis conſtitutum in diuitijs.

33. Hæc ſententia ad atheiſmum pertinet, ſicut & aliæ ſuprà refutatæ: & facilè conuinci poteſt. Primò, Summum bonum tale eſſe debet, vt propter ſe appetendum ſit,

ſit, & alia omnia propter ipſum, vt omnes Philoſophi cóſentiunt. Atqui diuitiæ numquam propter ſe appetuntur, ſed propter alia. Pecuniæ enim appetuntur, quia ſunt inſtrumentum ad omnes res venales, & pecuniâ parabiles. Agri & pecora appetuntur propter fructus, fructus propter vſum, domicilium ad habitationem, ſupellex ad commoditatem vel ſplendorem, horti ad fructum vel amœnitatem, epulæ ad voluptatem. Itaque cùm diuitiæ ſolùm ſint inſtrumenta & media ad alia bona obtinenda, & non propter ſe, ſed propter illa expetendæ ſint, perſpicuum eſt in illis ſummum bonum non reſidere.

Secundò, Diuitiæ conſiſtunt in pecuniis, in agris, in pecoribus, in domibus, in hortis, in ſupellectili pretioſa. Atqui hæc omnia vel terra ſunt (quæ eſt infimum elementorum, & veluti mundi ſentina) vel ex terra ortum habent, & ex terra conſtant, & in terram reſoluuntur. Quomodo ergo hominem, qui ſummum dignitatis gradum in mundo obtinet, beare poſſunt? Quomodo quod infimum & viliſſimum eſt, beare & perficere poteſt id, quod ſummum & digniſſimum? Nihil enim fit melius aut perfectius coniunctione deterioris, ſed potiùs imperfectius & deterius,

præſertim ſi affectu illi inhæreat.

34. Tertiò, Omnes diuitiæ ad corpus pertinent, eique commoda quædam, etſi pauca, conferunt (non enim poſſunt ei dare ſanitatem, robur, pulchritudinem, ſenſuum integritatem, longæuitatem:) animo verò nihil boni tribuunt. Sapientiam enim & virtutem, quæ propria animi bona ſunt, conferre nequeunt. Atqui ſummum bonum maxime ſuperiorem & prꝗſtantiorem hominis partem perficere & beare debet.

Quartò, Summum bonum non poteſt nimium appeti: quò enim ardentiùs id deſideras, & ad illud conſequendum omnes tuas cogitationes & conatus refers, eò meliùs & laudabiliùs agis. Atqui diuitiæ nimiùm appeti poſſunt, & nimius ad eas acquirendas adhiberi conatus: taliſque affectus auaritia eſt, vitium in primis deteſtabile. *Radix enim omnium malorum eſt cupiditas*, πλεονεξία, teſte Apoſtolo.

1. ad Timoth. 6.

35. Quintò, Si ea quæ in diuitiis reperiuntur penitus inſpiciantur, liquidò conſtabit in illis non ſolùm nullam eſſe beatitudinis partem, ſed etiam plurimas miſerias, & beatæ vitæ impedimenta, ſiue de ea beatitudine loquamur quæ in hac vita obtineri poteſt, ſiue de futura. Conſideremus itaque hæc tria: quid ſint diuitiæ in ſe,

quo-

quomodo comparentur, & quínam earum effectus.

Diuitiæ ipſæ, vt iam monuimus, quid aliud ſunt quàm vel terra mera, vel terræ miſcella & terrena concretio? Aurum gleba rubra, argentum candida, gemmæ vitrata, & inſtar vitri à natura decocta. Fictitiæ enim ex vitro gemmæ naturales pulchritudine æquant, magnitudine etiam longè ſuperant. Cetera notum eſt planè ex terra & putredine nata & conflata, & in putredinem reſoluenda: vt auium, pecorum, iumentorum corpora, arborum & agrorum fructus. Veſtes pretioſæ quibus ſuperbit mundus, quid aliud ſunt quàm ſanies vermium, vel excretiones cutis animalium? Cinis itaque ſuperbit de cinere, ſanies de ſanie. Nam homo ipſe ſecundùm corpus nihil aliud quàm ſanies & cinis, vt eius reſolutio demonſtrat. Omitto quòd hæc omnia nobis ſint extranea. *Quid ſint diuitiæ.*

36\. Iam verò quantis curis, moleſtiis, laboribus, periculis animorum & corporum res iſtæ viliſſimæ comparentur & conſeruentur, ſuo exemplo oſtendunt omnes qui ad eas adſpirant. Hi enim ſemper ſunt ſolliciti, ſemper intenti vt aliquid lucelli captent, ſemper anxij ne damnum incurrant, mille curas & negotia animo ſemper voluen- *Quantis incommodis comparentur.*

uentes: vt meritò Dominus in parabola Matthæi 13. diuitias *ſpinas* appellarit, quia earum ſollicitudo aſſiduè animum pungit, non ſecùs ac ſpinæ corpora eorum qui ſemper in medio ſpinarum verſantur. Denique hiſce curis & cogitationibus adeò ſunt occupati, vt vix vmquam de ſua ſalute cogitare poſſint. Quo fit vt omnia animi bona, quibus æternas & cæleſtes opes comparare poterant, in quiſquilias abſumant.

37. Conſideremus nunc diuitiarum effectus.

Quinam effectus diuitiarum.

Hi ſunt voluptates, honores, adulatores, inſidiatores, pericula ſalutis, facultas malefaciendi, poteſtas benefaciendi.

Voluptates diuitum.

Voluptates diuitum plerumque magnis compenſantur incõmodis, doloribus, fœtoribus, faſtidiis, cruditatibus, inſomniis, morbis; vt plerumq; ex epulis decuplò plus habeant moleſtiarum, quàm habuerint oblectationis: præterquam quòd vita plerumque illis ex repletione & cruditate obtingat breuior. Longè plus voluptatis capiunt agricolę & opifices ex pane cibario, & victu communi, quàm illi ex pretioſis ferculis: quia optimum condimentum fames; hoc omnes cibos ſapidiores reddit, quàm omnia cocorum ſcitamenta. Hinc pauperibus corpora ſaniora, vires firmiores, ſomni placidiores, appetentia maior, ſenſus cibi & potus

tus iucundior, animus tranquillior. Parum itaque ad voluptatem conferunt diuitiæ.

Honores qui ratione opum deferuntur, vulgares ſunt, & plerumque fucati. Non enim exhibentur, quòd opes hominem honore dignum reddant, ſed vt gratia à diuitibus ineatur, vel eorum offenſio vitetur. Itaque hic adulatio potiùs eſt quàm verus honor. 38. *Honores.*

Si tamen conſiderentur vt ſunt inſtrumentum virtutis, & multiplicis boni quod per eas fieri poteſt, ſic propter eas aliquis honorari poteſt. Talis enim honor vel eſt teſtimonium boni vſus, qui eſt actus virtutis, ac proinde honore dignus; vel eſt prouocatio & incitamentum ad bonum vſum. Longè maiores honores meretur virtus & ſapientia. *Qua ratione diuites honorandi.*

Adulatores, quibus diuites ſæpè ſtipantur, valdè pernicioſi, & multorum malorum cauſſa. Vnde Sapiens: *Meliora ſunt vulnera diligentis, quàm fraudulenta oſcula blandientis.* Et Pſalmiſta: *Corripiet me iuſtus in miſericordia & increpabit me: oleum autem peccatoris non impinguet caput meum.* Hoc oleum adulatio eſt, qua diuitũ capita blandè ſed noxiè perfunduntur; quia vitiis omnibus fomentum & vires ſubminiſtrat. *Adulatores diuitum.* Prou. 27. Pſal. 140.

Inſidiatores, quos ipſæ diuitiæ excitant, num- 39. *Inſidiatores*

numquam diuitibus deſunt. Qua de cauſſa ſemper ſunt anxij, ſemperque ſuis pecuniis, ſuæque vitæ metuunt. Neque ſolùm fures externos & latrones, ſed etim domeſticos formidant. Sæpè enim frater fratri, & filius parenti mortem machinatur, vt eius opes poſſideat. Miſerrimum eſt, ſemper in metu & anxietate viuere; maius eſt hoc incommodum, quàm vt omnibus commodis, quæ diuitiæ adferunt, compenſari queat.

Pericula ſalutis in diuitijs.

Neque ſolùm in periculis vitæ corporalis & ſuarum opum verſantur diuites, ſed etiam in periculis vitæ ſpiritalis, æternæque ſalutis. Inſinuat hoc Dominus Matth. 19. Marci 10. & Lucæ 18. *Amen dico vobis, quia diues difficilè intrabit in regnum cælorum. Et iterùm dico vobis, facilius eſt camelum per foramen acus tranſire, quàm diuitem intrare in regnum cælorum.* Quibus verbis ingens periculum damnationis, & magnam difficultatem conſequendę ſalutis diuitibus denuntiat. Idem periculum explicat Apoſtolus 1. ad Timoth. 6. *Qui volunt diuites fieri, incidunt in tentationem & in laqueum diaboli, & deſideria multa inutilia & nociua, quæ mergunt homines in interitum & perditionem. Radix enim omnium malorum eſt cupiditas*, &c. Et Lucæ 6. *Væ vobis diuitibus qui hîc habetis conſolationem veſtram.* Hæ ſen-

ſententiæ ſi benè expenderentur, abundè ſufficerent ad omnem opum ſuperfluitatem tamquam noxiam repudiandam.

Ratio cur opes tantum periculi adferant ſaluti, eſt: quia vt acquirantur, ad infinita peccata hominem impellunt, & iam acquiſitæ commoditatem & audaciam omnium ſcelerum præbent, & tota vita mentem ita occupatam tenent, vt vix de ſua ſalute cogitare queat. Itaque meritò miſeri & infelices cenſendi, qui in diuitiis magnam ſe felicitatem obtinere putant. Magnum hoc cæcitatis mentis eſt indicium.

Facultas malefaciendi quam diuitiæ ſuppeditant, valdè noxia eſt. Si enim facultas deeſſet exequendi, infinitæ hominum malæ voluntates vel non conciperentur, vel conceptæ comprimerentur, vt non exirent in opus, & mundus viueret in tranquillitate. Nũc verò quia diuitibus facile eſt opum adminiculo exequi quidquid ira vel libido ſuggeſſerit, res humanæ miſerè turbantur. 40. *Facultas malefaciendi.*

Denique diuitiæ præbent *facultatem benefaciendi.* Per eas enim & Religio propagari, & ſalus animorum promoueri, & Reſpublica defendi, & pauperibus ſuccurri, & peccata redimi, & æterni in cælis theſauri recondi poſſunt. Hinc expedit Principes, & viros illuſtres opibus eſſe inſtructos, non *Facultas benefaciendi.*

vt ipſi inde ſplendidiùs viuant, aut luxu, vel alea, vel profuſis largitionibus eas effundant; ſed vt Religionem & Rempublicam defendant, vt egeſtatem inopum leuent, vt præclara opera ad plurimorum commodum & ſalutem inſtituant.

41. *Hoc ſolum in diuitijs eſt boni.* Ex quibus patet, hoc ſolum in opibus eſſe boni, & ob hoc ſolum eas eſſe expetendas, quòd facultatem benefaciendi ſuppeditent. Cetera ferè omnia quæ in illis reperiuntur, potiùs eſſe fugienda quàm amplectenda; ac proinde ipſas quoque opes, quæ tantis incommodis ſunt obſeſſæ & implicitę, non eſſe expetendas, ſed fugiendas, iuxta Prou. 30. illud Sapientis: *Mendicitatem & diuitias ne dederis mihi: tribue tantùm victui meo neceſſaria.* quam ſaluberrimam doctrinam paſſim tradit Seneca Epiſt. 20. *Multum eſt non corrumpi diuitiarum contubernio: magnus eſt ille qui in diuitijs pauper eſt, ſed ſecurior qui caret diuitijs. Nemo naſcitur diues. Quiſquis exit in lucem, iuſſus eſt lacte & panno eſſe contentus.* vide eumdem Epiſt. 16. *Quanti id faciendum.* 17. 18. 21. 22. Magni quidem æſtimanda videtur poteſtas illa benefaciendi, tamen incommoda longè præponderant; vt ſapientiſſimi quique non ſolùm doctrina & monitis, ſed etiam ſuo exemplo nobis teſtatum reliquerunt. Deinde qui opibus carent,

carent, etſi opera illa externa præſtare nequeant, quæ poſſunt diuites; non tamen idcircò fraudantur apud Deum mercede quæ talibus operibus eſt conſtituta. Quia apud Deum ſeria voluntas pro facto reputatur, & magnum deſiderium eſt inſtar operis.

Denique diuitiæ plerumque ita excæcant mentes hominum, vel peruertunt affectus, vt vel non intelligant quas in res conueniat eas expendere; vel etſi intelligant, affectu tamen ab eis rebus ſint alieni, & aliò ſe conuertant. Quo fit vt opes diuitum plerumque abſque fructu in res friuolas vel noxias effundantur, in ambitionem, in luxum, in luſum, in ſubſtructiones inutiles, in picturas obſcœnas, in hortos curioſos, aliaſq; vanitates. Non modica hæc eſt diuitum infelicitas, quòd neſciant benè vti. Rarò hæc duo coniunguntur, poteſtas benefaciendi ex diuitijs orta, & voluntas. Quibus adeſt poteſtas, plerumque deeſt voluntas; & quibus ſuppetit voluntas, vt plurimùm deeſt poteſtas: ſicque hominum amentiâ fit, vt ea quæ ad redimenda peccata, & ſalutem procurandam conceſſa ſunt, cumulum peccatorum augeant, & perniciem accerſant. 42.

Ex quibus perſpicuum eſt, quàm parum

vel nihil habeant momenti diuitiæ ad felicitatem, non ſolùm eam quæ in futuro ſæculo expectatur, ſed etiam imperfectam illam, qualis in hac vita obtineri poteſt. Benè in eam ſententiam Seneca: *Iſti quos pro felicibus aſpicitis, ſi non quà occurrunt, ſed quà latent videritis, miſeri ſunt, ſordidi, turpes, ad ſimilitudinem parietum ſuorum extrinſecus culti. Non eſt iſta ſolida & ſincera felicitas: cruſta eſt, & quidem tenuis.*

Lib. De prouident. ſub finem.

CAPVT VII.

Summum bonum hominis non eſſe ſitum in functionibus virtutum moralium.

43. SENECA cum ſuis Stoicis plurimis locis tradit ſummum hominis bonum in *virtute* conſiſtere. Loquitur autem de virtutibus humanis ſeu moralibus, nempe iuſtitia, temperantia, fortitudine, patientia, conſtantia, rerum contemptu, &c. Nam diuinas virtutes, fidem, ſpem, charitatem Ethnici non nouerunt. Itaque hominis beatitudinem ponit in illarum virtutum poſſeſſione, ita vt homo per illas ſit beatus, etiamſi Phalaridis tauro ſit incluſus, & extremis doloribus corpus expoſitum.

Hæc ſententia continet multa generoſè dicta, propiuſq; ad veritatem accedit quàm ſupe-

ſuperiores. Eam tamen non aſſequitur. Primò, Quia ſi ſummum bonum in virtutis functione ponendum eſt, par eſt vt in præſtantiſſimæ virtutis præſtantiſſima functione circa præſtantiſſimum obiectum ponatur, vt rectè Ariſtoteles lib. 10. Ethicorum cap. 7. colligit. Atqui virtutes morales non ſunt præſtantiſſimæ, cùm verſentur circa res humanas & infimas, neque nos Deo coniungant. Ergo in illis non eſt ſitum ſummum bonum.

Secundò, Si in virtute dicatur conſiſtere 44. ſummum bonum, vel id intelligendum de habitu virtutis, vel de functione. Atqui neutro modo verum eſt. Non enim poteſt dici conſiſtere in habitibus virtutum: quia habitus non ſunt propter ſe expetendi, ſed propter operationes. Sunt enim ſecundùm ſe res imperfectæ & veluti mortuæ, & natura ſua deſtinatæ ad functiones. Summum autem bonum debet eſſe quid completum & vltimum, non deſtinatum ad aliquid vlterius. Neque etiam dici poteſt conſiſtere in functionibus virtutum. Vel enim conſiſtit in omnibus ſimul iunctis, vel in ſingulis. Non in omnibus ſimul: quia numquam vel rariſſimè ſimul in eodem omnes virtutum functiones conueniunt, & ita nemo vmquam vel rariſſimè erit beatus. Non in ſingu-

ſingulis, tum quia ſingulæ functiones ſunt ſolùm veluti partes ſummi boni, & perfectionis humanæ, non integra perfectio, aut integrum bonum; alioquin tot eſſent ſumma bona, quot ſunt virtutum diuerſarum genera: tum quia ſic homo non deberet vmquam ceſſare à virtutum functione, alioquin ſummum bonum amitteret.

45. Tertiò, Omnes gentes, & omnes religiones cenſent ſummum hominis bonum eſſe præmium virtutis & bonæ vitæ, hominibus à Numine cóferendum. Hinc Ethnici à ſuis diis felicitatem petebant, & eam præclaris factis & probitate promerendam putabant: ſtatuebantque illam in campis Eliſijs poſt hanc vitam, vel in ſtellis. Simili modo de ea ſentiunt Turcæ, Iapones, Chinenſes, & quotquot immortalitatem animorum concipiunt. Nemo autem ex his omnibus conſtituit ſummum bonum in ipſis functionibus virtutum, ſed has requirunt vt media & viam ad illud perueniendi. Itaque hæc Stoicorum ſententia omnium gentium iudicio & religione refutatur. Simili modo ſummum hominis malum nemo ſtatuit in operibus prauis, ſed in ſupplicio talibus operibus à Numine conſtituto.

46. Quartò, Summum bonum debet eſſe tale,

tale, vt eius ſpe homines excitentur ad bene viuendum, & auocentur ab improbitate. Atqui pulchritudo virtutis non ita ſplendet in oculis hominum, nec ita æſtimatur, vt eius ſolius deſiderio excitentur ad bene viuendum: eſt enim res valdè abdita, & à paucis apprehenditur, vnde animos hominum commouere nequit; imò etiam in animis eorum, quibus vtcumque nota eſt, parum virium habet. Quotus enim quiſq; eſt, qui voluptates fugiat eo duntaxat nomine quòd turpes ſint, ſeu legi rationis aduerſæ; & arduum virtutis iter amplectatur, quia pulchrum & rationi conſonum, nullo alio commodo vel incommodo ſibi propoſito? Cuius rei vel hoc eſt perſpicuum argumentum, quòd ipſi quoque Stoici, qui hanc doctrinam venditabant, non ſola virtutis pulchritudine, & vitij deformitate ducti fuerint, etſi id præ ſe ferrent & iactarent, ſed potiſſimùm laude & probro. Sicut & alij, qui apud Romanos vel Græcos clari extitêre. Omnes enim ardebant gloriæ cupiditate. Teſtatur hoc multis locis Cicero: *Trahimur*, inquit, *omnes laudis ſtudio, & optimus quiſq; maximè gloria ducitur. Ipſi Philoſophi etiam in illis libellis quos de contemnenda gloria ſcribunt, nomen ſuum inſcribunt: in quo prædicationem & nobilitatem* *Pro Archia poëta.*

deſpi-

deſpiciunt, prædicari ſe ac nominari volunt.

Cur pulchritudo virtutis non ſufficiat. Ratio vero cur pulchritudo virtutis & vitiorum turpitudo non ſufficiat ad animos hominum permouẽdos, eſt, quia blanditię & lenocinia voluptatum, quæ ſenſibus ſunt obuia, longè plus virium habent ad affectum alliciendum, ad ipſas voluptates ſęctandas, quàm turpitudo earum (quæ valdè ſubtilis eſt, & vix mente concipitur) ad affectum ab illis auertendum. Senſibus enim accommoda vehementiùs mouent. Pari modo aſperitas virtutis carni & innatæ cupiditati repugnans, maiorem vim habet ad animam carni amicam à virtutum itinere abſterrendam, quàm pulchritudo virtutis ad alliciendam. Opus ergo eſt alio & maiore bono, cuius ſpes magis ad benè viuendum impellat: & maiore malo, cuius metus à vitiis abſterreat.

47. *Nulla res agit vt agat.* Quintò, Nulla res agit ſolùm vt agat, & in pulchritudine atq; excellentia ſuæ actionis acquieſcat, ſed vlteriùs aliquid intendit, quod per ſuam actionem conſequatur; vt perſpicuum eſt tam in ijs quæ naturâ, quàm quæ arte operantur. Non enim cæli mouentur propter pulchritudinem & harmoniam iſtorum motuum, ſed propter commodum mundi inferioris, præſertim humani generis. Neque vis quæ ineſt ſeminibus,

bus,plantis, animalibus, operatur ſolùm vt extet bonũ illius operationis,ſed vt res formentur,naſcantur, alantur,creſcant, perficiantur,& fructus proferant. Neq; animantia ſe mouent & operantur propter ipſum motum, ſed vt ea quæ ipſis ſunt commoda conquirant; quæ incommoda, declinent.

Pari modo omnes artifices aliquid vltra ſuæ artis functionem ſpectant, cuius cauſſa illam ſuſcipiunt. Idem ergo dicendum de functionibus virtutum, eas non ſuſcipi ob ſolum bonum & pulchrum, quod in ipſis cernitur,ſed referri vlteriùs ad aliquid aliud quod ſit præſtantius,& animo maximè expetendum. Etſi enim ſingulæ virtutes non ſe extendant vltra proprium honeſti, quod cuique propoſitum eſt,limitem;tamen animus qui illas poſſidet, & tamquam inſtrumentis vtitur, eo bono non eſt contentus, ſed vlteriùs aliquid ſpectat,ſiue honor illud ſit & gloria apud homines, ſiue futuræ felicitatis gaudium à Deo poſt hanc vitam refundendum. Ita planè eſt humanum ingenium,& ſic naturâ comparatum, vt in virtutum officijs obeundis aliquid ampliùs ſpectet quàm pulchrum & bonum ipſarum functionum. Debet ergo eſſe aliquod aliud bonum, quod affęctum potentiùs ad ſe trahat, & in virtutum functiones impellat.

D Quod

Quod etiam hac conſideratione fiet magis perſpicuum.

Cur Deus admiſcuerit voluptatem actionibus quibus natura conſeruatur.

48. Sextò, Deus auctor naturæ ijs functionibus quæ ad vitam propriam tuendam, vel ad ſpeciem propagandam pertinent (nimirum ſumptioni alimenti, & procreationi ſobolis) magnas admiſcuit voluptates, ne fortè animalia pertæſa laboris & moleſtiæ, quæ ſæpè interuenit, eas functiones negligerent, vel minùs ſtudioſè ſectarētur, quàm conſeruationi ſui, & naturæ propagationi conueniat. At pleriſque functionibus virtutis, nulla fere, vel exigua voluptas coniuncta, ſed ingentes ſæpè labores, curæ, moleſtiæ, aſperitates. Difficillima enim res eſt mortalibus fręnare cupiditates, frangere impetus animorum, deſideria moderari, extinguere inuidiam, affectus omnes intra rationis gyrum coërcere. Triſte & moleſtum iniurias perferre, odium & iram continere, patientiam in aduerſis præſtare, ſua in egenos effundere, nomina debitorum inducere. Itaque cùm in functionibus ipſis virtutum nulla vel exigua ſit illecebra, quæ animos alliciat, ſed contrà multæ aſperitates quæ auertant: opus omnino fuit extra illas conſtitui aliquas cauſſas quæ efficaciùs & ad virtutem impellant, & à vitijs abſterreant, nempe præmia & ſupplicia

poſt

poſt hanc vitam inferenda, ſine quibus arduum virtutis tramitem nemo vel ingredi, vel ingreſſum tenere, & vitiorum lenocinia contemnere vellet. Si enim functionibus iſtis infimis, quibus corporalis vita conſeruatur vel propagatur, tantas Prouidentia admiſcuit illecebras, ne omitterentur: quis credat illam neglexiſſe ſummas & nobiliſſimas, quæ virtutum ſunt proprię, nec vllos alios ſtimulos, quibus ad eas excitaremur, appoſuiſſe? Itaque etſi virtus carni ſit aſpera, & vitia ſint blanda: tamen conſideratio præmij quod virtuti propoſitum (in quo eſt ſumma & æterna voluptas) temperat moleſtiam, facitque illam ſuauem ac expetendam; & conſideratio ſupplicij in quod vitia præcipitant, voluptatem illorum reddit amaram & deteſtabilem.

49. Septimò, His accedit, quòd is qui alteri ſeruit, & in gratiam eius operatur, mercedem ab opere ſuo diſtinctam mereatur. Non enim bonum operis ſui ſibi ſeruat, vt ipſe eo fruatur, & ſuæ voluntati in eo obſequatur; ſed alterius honori vel commodis impendit, ac proinde iuſtam ab eo præſtolatur mercedem. Atqui homo qui ex virtute vitam inſtituit, ea in re alteri quodammodò ſeruit; nimirum Deo omnis iuſtitiæ & rectitudinis præceptori ac præſidi. Facit

Merces debetur operãti in gratiã alterius.

enim illud vt legem diuinam cuſtodiat, Dei voluntati pareat, eique honorem habeat. Ergo debetur ei merces diſtincta à ſuo obſequio. Confirmatur; Quia ſi virtus eſſet ſibi merces ſufficiens, nemo vlteriorem expectare deberet. Hoc ipſo enim quo ex virtute eſſet præſtitum opus, iuſtam mercedem ſui laboris accepiſſet, & ita ipſi eſſet ſatisfactum. Itaque neque militi qui ſtrenuè pugnaſſet pro Repub. neque famulo qui fideliter domino inſeruiiſſet, nec vlli alteri qui opus iuxta virtutis regulam confeciſſet, vlla alia merces eſſet perſoluenda. Iniquum enim eſt vltra iuſtam mercedem alia ſtipendia exigere.

50. Denique abſurdum eſt, & communi hominum iudicio repugnans, ſtatuere quempiam beatum, qui tota vita in magnis afflictionibus abſque vlla ſpe futurorum bonorum & gaudiorum verſetur, quantumuis ipſe virtuti det operam. Hic enim verè miſer eſt & calamitoſus: quod confirmat Apoſtolus 1. Corinth. 15. cùm ait: *Si in hac vita tantùm in Chriſto ſperantes ſumus, miſerabiliores ſumus omnibus hominibus*: nimirum ratione laborum & afflictionum, quas Apoſtoli aſſiduè ſuſtinebant. Itaque ſi nulla eſſet alia merces, virtus non poſſet hominem huius vitæ malis conflictatum, beatum facere;

cere: ſed ille verè eſſet miſer; imò alijs qui bonis huius vitæ iucundè & tranquillè fruuntur, miſerior.

Ex quibus perſpicuum eſt, hanc Stoicorum ſententiam communi generis humani ſenſu, & etiam iudicio Apoſtoli, eſſe damnatam.

Capvt viii.

Summum hominis bonum non conſiſtere in ſcientia & cognitione rerum creatarum ſiue corporalium, ſiue ſpiritalium.

QVANTA ſit voluptas in rerum cogni- 51.
tione, teſtati ſuo exemplo ſunt multi Philoſophi, qui vel diuitias, vel honores & magiſtratus vel patriam contempſerunt, & maximos ſubiere labores, vt Philoſophiæ & rerum contemplationi liberiùs poſſent incumbere. vnde Anaxagoras rogatus cuius rei cauſſa natus eſſet, reſpondit, *Solis ac cæli videndi*; vt refert Laërtius in eius vita, & Lactantius lib. 3. cap. 9. Sicut enim nulla eſt functio in homine præſtantior cognitione: ita nulla maiores habet voluptates, teſte Ariſtotele lib. 10. Ethicorum cap. 7. In hac tamen, ſi verſetur circa res creatas, non conſiſtit ſummum hominis bonum, nec per eam poteſt eſſe homo beatus. Vel enim hæc verſatur circa res homine inferiores,

riores, vel circa ſuperiores, vel circa ipſam naturam humanam. Atqui cognitio rerum inferiorum (quales ſunt omnes res corporeæ, vt cæli, elementa, animalia, plantæ, metalla, & alia inanima) non poteſt eſſe ſummum hominis bonum.

Summum hominis bonum non conſiſtere in cognitione rerum corporalium mundiq́ contemplatione.

Primò, Quia cognitio rerum ſpiritalium, nempe Angelorum, eſt longe præſtantior & optabilior.

52. Secundò, Quia etiam cognitio quam habemus de corporalibus, eſt adeò imperfecta, vt nullius rei eſſentiam clarè & diſtinctè poſſimus aſſequi. Cuius ratio eſt iſta, quia omnis noſtra cognitio oritur ex ſenſibus; vnde non poteſt ſe vlteriùs proferre, aut penitiùs & clariùs rei eſſentiam penetrare, quàm externæ qualitates & accidentia ſenſilia eam demonſtrant, & ex illis colligi poſſit. Atqui externæ qualitates & accidentia ſenſilia non poſſunt nobis eſſentias rerum perfectè repræſentare: Primò, quia illæ ipſæ qualitates etſi ſenſibus percipiantur, tamen ſecundum ſuas naturas ſpecificas ſunt intellectui obſcuræ, & quid propriè ſit quælibet illarum, ignoramus: vt patet in luce, lumine, colore, calore, frigore, ſapore, odore, ſono. Quis mortalium harum qualitatum naturam & propriam rationem perfectè vnquam concepit? Itaque

Nullius rei eſſentiam poſſumus perfectè aſſequi.

quæ cùm ipſæ non niſi imperfectè cognoſcantur, fieri nequit vt ex illarum notitia perueniamus in perfectam notitiam naturę ſubſtantialis cui inhærent, cùm hæc longè ſit occultior. Deinde quia non omnia accidentia & proprietates rerum ſub ſenſum cadunt: ſunt enim innumeræ in rebus vires & qualitates, quæ nullo ſenſu percipiuntur, de quibus ſolùm ex effectu vel operatione coniectamus. Itaque cùm has ignoremus, vel nõ niſi valdè obſcurè cognoſcamus, fieri nequit vt eſſentiam propriam rei aſſequamur. Deniq; eſſentia rei eſt longè perfectior & ſublimior & mirabilior quàm ſint qualitates & proprietates quæ ab illa dimanant; ac proinde eſt cauſſa earũ æquiuoca, vt Philoſophi loquuntur, id eſt diuerſæ rationis, & eminenti modo effectus ſuos continens: talis autem cauſſa non poteſt perfectè ex ſuis effectis cognoſci. Ex quibus perſpicuum eſt, non poſſe nos vllius ſubſtantiæ corporalis naturam perfectè comprehendere.

Idem patet experientia. Nemo enim hactenus inuentus eſt, qui poſtquam plurimos annos rerum cognitioni incubuit, poſſet vel vnius muſcæ naturam perfectè explicare, aut etiam animo concipere. Quàm enim admirabilis illius corpuſculi ſtructu- 53.

ra? quanta partium varietas? quanta in omnibus proportio? quàm apta ad vſus proprios in ſingulis conformatio? quanta celeritas motus? quantum acumen & viuacitas ſenſuum? Horum omniũ ratio & cauſſa ſimplici & ſtupendo modo continetur in paruula illa animula. Hanc ſi quis perfectè noſſet, etiam ſciret qualis debeat eſſe & totius corpuſculi, & ſingulorum membrorum ſtructura, menſura, proportio, figura, color, temperies: & omnium horum poſſet adferre rationes. Hinc meritò dixit Sapiens:
Eccleſ. 8. *Intellexi quòd omnium operum Dei nullam poſſit homo inuenire rationem eorum quæ fiunt ſub ſole: & quanto plus laborauerit ad quærendum, tanto minùs inueniat.* Itaque cùm noſtra notitia qua res corporales cognoſcimus, adeò ſit confuſa, obſcura, & imperfecta; perſpicuum eſt, nõ poſſe in ea noſtram beatitudinem conſiſtere. Idem quoque hac ratione probari poteſt. Nemo fit beatus coniunctione cum eo quod eſt deterius: neque ſummum bonum alicuius conſiſtere poteſt in eo quod eſt ipſo inferius, vilius & imperfectius; *Nihil enim beat mentem, niſi quod eſt ſupra mentem*, iuxta Platonicorum ſententiam. Atqui omnia corporalia ſunt inferiora & deteriora homine. Anima enim rationalis qua homo
conſtat,

conſtat, omnibus rebus corporalibus, quantumuis eæ ſint præſtantes, longè eſt præſtantior. Itaque ſummum bonum animæ rationalis non poteſt eſſe ſitum in cognitione rerum corporalium.

Dices, Si hæc ratio aliquid valeret, etiam 54.
probaret, hominem non perfici cognitione rerum corporalium, etiamſi omnes eas exactè cognoſceret: quia nihil euadit perfectius coniunctione rei deterioris. Illud tamen falſum eſt. Ergo hæc ratio non valet. Reſpondeo, negando maiorem. Poteſt enim id quod deterius eſt, ſeu minùs bonum, aliquam perfectionem conferre præſtantiori (nam etiam accidentia ſubſtantiam perficiunt) maximè quando illud deterius ſpiritali modo vnitur præſtantiori, nempe per cognitionem ſenſus vel intellectus. Pertinet enim ad magnam animæ perfectionem, quòd ipſa ſpiritali modo in ſe formet omnia iſta corporalia, & omnes illorum formas miro modo induat. Hęc tamen non poſſunt ei adferre beatitudinem: quia hæc conſiſtit in coniunctione cum ſummo bono, cuius mẽs humana eſt capax.

Aliter reſpõderi poteſt ex D. Thom. 1. 2. q. 3. a. 6. Res corporales non perficere intellectum humanum, niſi quatenus eſt in illis participatio quædam lucis intelligibilis,

 ſeu

ſeu veritatis diuinæ, quæ eſt ſupra intelle-ctum humanum: ac proinde non in illis ſitam eſſe beatitudinem hominis, ſed in cognitione illius lucis & veritatis, cuius in rebus corporalibus eſt tenuis quædam participatio & ſimilitudo. Si enim res inferiores perficiunt intellectum ratione tenuis illius participationis ex lucè diuina deriuatæ, multò magis ipſa lux diuina per ſe illum perficiet. Perſpicuum ergo eſt, ſummum hominis bonum non conſiſtere in cognitione rerum corporalium.

Summum hominis bonum non conſiſtere in cognitione Angelorũ.

55. Sed neque etiam in cognitione rerum ſpiritalium quæ homine ſunt ſuperiores, quales ſunt Angeli, eius ſummum bonum conſiſtit. Primò, Quia hæc cognitio longè eſt imperfectior quàm ea quæ eſt de rebus corporalibus, adeò vt imperfectior vix fingi poſſit. Vbi enim ſenſuum lumen non præit, ibi veluti cæci ſumus, & quaſi in tenebris palpamus. Nam omnis noſtra cognitio ducitur ex ſenſibus. Vbi ergo nihil eſt quod ſub ſenſum cadat, ibi nihil poſſumus propriè & diſtinctè cognoſcere. Atqui res ſpiritales nihil habent quod ſub ſenſum cadat (ſicut res corporales) quod illarum conditionem nobis inſinuet. Quare ſicut cæcus ſe habet ad colores, ita ferè noſter intellectus ad ſubſtantias ſpiritales: & ſicut

ſicut ille non poteſt formas & diſtinctiones colorum concipere, ita neque mens noſtra ſpecies & diſcrimen rerum ſpiritalium. Hinc fit vt ſolùm generalia quædam ex analogia rerum corporalium quæ ſub ſenſum cadunt, vel talium amotione de ipſis cognoſcere poſſimus, idque confuſo & obſcuro modo: nimirum quòd partibus & membris, figura & colore careant; quòd ſint res aëre multò tenuiores, quòd omnia inſtar luminis peruadant, quòd ventis leuiores & celeriores, quòd ab omni corporea concretione ſegregatæ, quòd inſtar fulminis impetum habeant, quòd nulla vis corporea illis ſit comparanda, quòd maxima vi intelligendi præditæ, quòd anima noſtra multò ſint præſtantiores, quòd puræ ſine corpore mentes, vigiles, acres, alacres, lucidæ, ardentes, expeditæ, infatigabiles; quòd immortales, nullo vel cibo, vel potu, vel ſomno, vel veſte, vel lecto egentes, nullis morbis obnoxiæ, nullis armis vulnerabiles, nullo æuo ſeneſcentes. Pulchrum quidem eſt & delectabile iſta cognoſcere, & coniecturam de admirabili earum natura facere; verùm quia nulla ratione poſſumus ex iſtis propriam illarum ſpeciem & ſubſtantiam imaginari, nullo modo hæc cognitio appetitum ſatiat, ſed potiùs illum

Ex analogia vel amotione corporalium cognoſcimus ſpiritalia.

excitat

excitat ad perfectiorem notitiam quærendam: quæ non niſi diuino munere obtineri poteſt.

Ex quibus manifeſtum eſt, in hac adeò imperfecta notitia, quæ in hac vita acquiri poteſt, ſummum hominis bonum non conſiſtere.

Neque perfecta horũ notitia ſummum bonũ.

56. Quòd ſi alicui perfecta illarum mentium notitia diuinitus daretur (quod nemini fortè puro homini fuit conceſſum) magnum profectò ille obtineret bonum, ex eóque illi incredibile gaudium proueniret; nihilominùs tamen per illam cognitionem non eſſet perfectè beatus, nec illa eſſet eius ſummum bonum. Ratio eſt, quia etſi illæ mentes ſint admodum pulchræ & ſublimes, habent tamen eſſe participatum, & limitatum, ſuiſque terminis clauſum & circumſcriptum. Vnde non continent totam boni & veri plenitudinem, ſed ſolùm eius quamdam imaginem & imitationem. Itaque cùm mens humana ſit capax illius boni, in quo eſt tota eſſendi plenitudo, & fons omnis boni & veri, in hoc eius ſummum bonum, non in Angelicis ſpiritibus ſtatuendum eſt, quantumuis illi perfectè intelligantur aut videantur. Confirmatur; Quia illi non ſunt fons & origo mentis humanæ, neque mens humana vllo modo ab illis

illis ſecundùm ſuam ſubſtantiam pendet. Atqui ſummum bonum conſiſtit in coniunctione mentis cum ſuo principio & origine; vt cui debet eſſe, eidem debeat optimè eſſe. Eiuſdem enim eſt dare eſſe, & ſummè illud perficere. Confirm. ſecūdò; Quia ſpiritus Angelici ſunt ſocij & conſerui ſpiritus humani ſub vno communi Principe. Sicut enim in aula Principis terreni ſunt varij ordines miniſtrorum, quorum alij alijs ſuperiores; ita in magna ſupremi Principis Dei aula, quæ eſt mundus iſte corporeus, ſunt varij miniſtrorum ordines, quorum alij alijs ſuperiores. Vnde ſicut in aula Regia nullus ſuperiorum miniſtrorum poteſt inferiorem miniſtrum ad ſupremum dignitatis gradum, cuius ipſe eſt capax, euehere, ſed hoc ſolius eſt Regis: ita nullus ſpiritus ſuperior inferiorem beare poteſt. Quòd ſi Angelorum notitia & contemplatio mentem humanam beare non poteſt: multo minùs ipſâ ſui ipſius notitiâ beata erit.

Ex his perſpicuum eſt, ſummum hominis bonum non eſſe ſitum in alicuius rei creatæ cognitione.

CAPVT

Capvt ix.

Vtrùm in hac vita beatitudo obtineri poſſit?

57. Respondeo Primò: Perfecta beatitudo, quæ omne malum omnemque moleſtiam & miſeriam excludat, in hac vita obtineri nequit. Hoc ſatis ipſa experientia comprobat. Nemo enim poſt peccatum Adæ adeò vnquam felix fuit in hac vita, quin multis doloribus & moleſtijs tum interiùs tum exteriùs fuerit ſubiectus. Teſtatur idipſum S. Scriptura Iob 14. *Homo natus de muliere, breui viuens tempore, repletur multis miſerijs*. Teneat quis orbis totius Imperium, & omnes huius vitæ præſtò ſint ei voluptates, multis tamen modis affligetur. Nam & agmen curarum, quæ illi quotidie è tot regnis obuenient, & aſſiduæ ſupplicantium interpellationes, & triſtes euentus, & crebræ ſeditiones, & multiplices indignationes, & infinitæ ſuſpiciones animum exulcerabunt & lancinabunt, vt nullam vel quietem vel ſolidam voluptatem capere poſſit. Vnde qui exteriùs ita ſplendent, & vulgò videntur feliciſſimi, plerumque interiùs ſunt miſerrimi, infinitis aculeis confixum habentes animum. Quis vnquam Regum felicior Salomo-

Qui videntur feliciſſimi, plerumque interiùs miſerrimi.

lomone, qui & ſapientia & opibus, & pace & gloria, & voluptatibus huius vitæ præ omnibus abundauit: & tamen ipſe poſtquam hæc omnia expertus, clamat: *Vanitas vanitatum, Vanitas vanitatum, & omnia vanitas. Vidi cuncta quæ fiunt ſub ſole, & ecce vniuerſa vanitas, & afflictio ſpiritus.* Eccle. 1. Itaque vbi ſumma videtur eſſe felicitas, ibi nihil niſi vanitas & afflictio ſpiritus.

Sed neque quiſquam eorum, qui ſanctitate illuſtres extitere in hac vita, perfectè beatus fuit: quia per multas afflictiones omnibus ad ſuum terminum perueniendum. Si enim *Chriſtum*, qui eſt caput, Dominus & exemplar Sanctorum, *oportuit pati, & ita intrare in gloriam ſuam:* Lucæ 24. cur non patiantur, & aduerſa multa ſuſtineant eius ſerui, qui veſtigia illius ſectari conantur?

Ratio verò cur nemo in hac vita perfectam beatitudinem conſequi poſſit, eſt: 68. quia hæc viribus humanis, ſicut opes & honores, obtineri nequit, ſed à ſolo Deo tamquam præmium & merces bonorum operum expectanda. Deus verò tamquam agonotheta & munerarius ſtatuit vt tempus huius vitæ ſit deſtinatum certamini, vt quilibet quamdiu in huius vitæ ſtadio verſatur, vſque ad extremum momentum poſſit illud præmium promereri: ac proinde etiam

iam ab eo excidere. Quo poſito decreto (quod ſanè æquiſſimum eſt, & homini commodiſſimum) fieri non potuit vt beatitudinis præmium in hac vita mortali cuiquam daretur. Præmium enim certaminis non datur niſi finito certamine: atqui certamen non finitur niſi cum vita: ergo præmium obtineri non poteſt niſi finita hac mortali vita; ſicut & terminus viæ teneri non poteſt niſi decurſa via. Adde quòd hoc præmium tale ſit, vt excludat omne malum, & reddat hominem immortalem, & cæleſti gloria fulgentem. Vnde non poterat conſiſtere cum ſtatu vitæ mortalis.

Beatitudo imperfecta dupliciter ſpectari poteſt.

59. Dico ſecundò, Si loquamur de beatitudine imperfecta, hæc dupliciter conſiderari poteſt. Primò, Secundùm ſe & bona ſua quæ continet, abſque vllo ordine vel ſpe ad aliquid maius: & hoc modo nullum bonum, nulla bonorum complexio in hac vita obtineri poteſt, quæ beatitudinis nomen mereatur. Ratio eſt, Quia miſeriæ longè præponderant. Vnde ſicut illud in quo plus eſt amaritudiuis quàm dulcedinis, dulce dici non poteſt (niſi fortè dulce vocetur quod minùs eſt amarum quàm fel merum aut abſynthium) ita nec illa bonorum collectio, cui plus malorum & miſeriarum eſt admixtum, beatitudo dici poteſt. Quare

vana

vana ſunt omnia quæ Philoſophi de beatitudine huius vitæ diſſeruêre.

Secundò, Poſſunt bona quædam ſpectari quatenus ſunt certiſſima via & diſpoſitio infallibilis ad perfectam beatitatem. Et hoc modo illa bona nomen beatitudinis merentur. Talem beatitudinem poteſt homo in hac vita conſequi, & ab ea verè beatus eſt dicendus, etſi in multis afflictionibus verſetur. Ratio eſt, quia vera & perfecta beatitudo in iſtis bonis tamquam in ſemine, vel radice, vel diſpoſitione continetur, & per iſta ius datur ad illam.

Beatitudo huius vitæ conſiſtit in iure completæ beatitudinis.

Petes, In quibus bonis conſiſtit iſta beatitudo? Reſpondeo, Primariò in virtutibus diuinis ſeu Theologicis, nempe in fide, ſpe, charitate: ſecundariò in ceteris virtutibus Chriſtianis, quæ ex illis dependent. Quòd primariò in virtutibus Theologicis, patet: quia per has virtutes immediatè & ſummo modo vnimur Deo, quantum fas eſt in hac vita. Fide enim illũ apprehendimus & cognoſcimus; & ita illi coniungimur intellectu. Spe verò & charitate illum diligimus; & ita coniungimur ei affectu. Nullus autem modus vnionis in hac vita datur perfectior. Deinde quia per has virtutes & maximè per charitatem habemus ius ad ſummum bonum: per hanc enim efficimur iuſti, & filij

Hoc ius primariò datur per fidẽ, ſpem, charitatem.

 Dei,

Dei,& heredes regni. Vnde ſicut filius à Rege adoptatus habet ius ad regnũ, & ratione illius iuris dicitur diues & felix: ita qui charitate præditus eſt, cùm ſit filius Dei adoptiuus, habet ius ad completam beatitudinem, quæ erit in cælo: & ratione huius iuris, verè poteſt dici diues & beatus.

Denique quia per has maximè beatitudinem meremur, & nos ad illam diſponimus. In alijs virtutibus non conſiſtit hæc beatitudo primariò: quia neque perfectè nos Deo coniungunt ſicut charitas, neque per ſe & vi ſua nos iuſtos, amicos Dei & filios cònſtituunt. Quia tamen earum functiones in homine iuſto plurimùm iuuant ad charitatis augmentum, & ad incrementum illius iuris, quod iuſtus habet ad æternam beatitudinem, meritò in illis ſtatuitur beatitudo ſecundariò.

60. Confirmantur hæc omnia ex Scriptura, quæ paſſim omnes iuſtos vocat beatos.
Pſal. 1. *Beatus vir cuius voluntas in lege Domini.*
Pſal. 111. *Beatus vir qui timet Dominum, in mandatis*
Pſal. 31. *eius volet nimis. Beati quorum remiſſa ſunt*
Pſal. 118. *iniquitates. Beati immaculati in via*, &c.
Eſſe enim iuſtum, amare legem Domini, ambulare in vijs Domini, timere Dominũ, eſſe immaculatum in via, remiſſa alicui eſſe peccata, eſſe præditum charitate, & ſimilia,

milia, idem valent: nam ſola charitas hæc omnia præſtat; vnde ipſa ſola per ſe beatos efficit. Simili modo Scriptura vocat beatos omnes illos, qui virtute aliqua præditi ſunt, quæ ex charitate naſcitur, vel eam ſupponit; quamuis mundo talis virtus abiecta videatur. Sic Dominus *pauperes ſpiritu*, & *lugentes*, & *mites*, & *iuſtitiam ſitientes*, & *miſericordes*, & *mundos corde*, & *pacificos*, & *perſecutionem patiẽtes propter iuſtitiam*, beatos vocat: non quòd hæ virtutes, aut virtutum actus per ſe ad hoc ſufficientes ſint; ſed quia ex charitate naſcuntur, eamq; ſupponunt. Matth. 5.

Vocantur autem hi omnes à Spiritu ſancto beati, non præcisè propter excellentiam illarum virtutum aut charitatis, ſicut Stoici ob virtutes humanas hominem beatum eſſe volebant; ſed propter certiſſimum ordinem & ſequelam beatitudinis futuræ, quę in charitate tamquam fructus in ſemine latet, & infallibiliter aliquando erumpet. Itaque beati dicuntur non tam propter beatitudinem imperfectam, quàm propter beatitudinem perfectam imperfecto modo (nempe in ſpe, non in re; in ſemine, non in fructu) habitam & poſſeſſam. Qui tamen imperfectus poſſidendi modus, beatitudo imperfecta non perfecta dicenda eſt. *Cur vocentur iſti beati.*

Ex his patet, ſolos iuſtos eſſe in hac vitâ *Soli iuſti beati.*

 dicen-

dicendos beatos: & quò quiſque eſt iuſtior & ſanctior, eò quoque eſſe beatiorem: quia ſolis iuſtis completa illa beatitudo maiori vel minori menſura pro cuiuſque merito eſt præparata. Omnes verò peccatores, quantumuis omnibus huius vitæ bonis circumfluant, eſſe miſeros & ter miſeros: quia extrema & æterna illis impendet miſeria.

Omnes peccatores miſeri.

61. Dices, Sicut datur aliqua beatitudo ſupernaturalis, quam per gratiam Dei conſequi poſſumus: ita etiam ſtatuenda eſt quædam beatitudo naturalis, quam viribus naturæ poſſimus adipiſci. Confirmatur; Quia cuilibet rei intra limites naturæ reſpondet ſua completa perfectio, cuius naturaliter eſt capax, ad quam viribus naturæ poteſt peruenire: alioquin numquam poſſet intra limites naturæ perfici. Hinc apud Doctores illa diſtinctio beatitudinis & vltimi finis in naturalem & ſupernaturalē: & duplex illa conſideratio Dei, quatenus finis naturalis & ſupernaturalis hominis. Quæ diſtinctiones etiam locū habent reſpectu Angelorū.

An ſit aliqua beatitudo naturalis.

Huic argumento vt ſatisfiat, notandum eſt, ad beatitudinem hominis naturalem hæc quatuor requiri. Primò & principaliter, Vt cognoſcat Deum primam rerum omnium cauſſam, & amet ſuper omnia, quantum viribus naturæ cognoſci & amari poteſt.

Quatuor ad beatitudinem hominis naturalem requiruntur.

poteſt. In hoc enim conſiſtit ſumma hominis perfectio naturalis. Ariſtoteles 10. Ethic. cap. 7. ſolùm contemplationis Dei meminit, & in ea conſtituit felicitatem, quia amorem amicitiæ erga Deum ignorauit. Sed hic planè neceſſarius eſt, vt voluntas optimo modo perficiatur, & de ipſis bonis diuinis gaudeamus. Secundò, Vt ſecundùm virtuté ita perfectè viuat, vt abſtineat ab omni peccato; nam peccatum cùm ſit ingens miſeria, magnumque luctum adferat, præſertim mortiferum, ſtatui beatitudinis omnino repugnat. Tertiò, Vt corpore etiam benè ſit conſtitutus: morbi enim & dolores non paruæ ſunt miſeriæ. Quartò, Vt hæc omnia firmiter teneat. Si enim facilè poſſet amittere, ſemper eſſet anxius, nec vllum ſolidum gaudium percipere poſſet expectatione impendentis mali. Quibus poſitis tamquam perſpicuis,

Reſpondeo, Dupliciter hominem ſpectari poſſe. Primò, Prout ſubeſt præſenti Prouidentiæ ordini, ſub quo nunc à Deo eſt conſtitutus. Secundò, Vt ſubeſt alteri ordini, quem Deus intra limites prouidentiæ naturalis, vt auctor naturæ, potuiſſet inſtituere. Si primo modo ſpectetur, manifeſtum eſt, illum non poſſe vllo modo viribus naturæ beatitudinem naturalem obtinere. 62.

Duplex ordo Prouidentiæ ſub quo homo poteſt conſtitui.

nere. Primò, Quia non poteſt ita viuere, quin multis peccatis, & morbis, & doloribus ſit ſubiectus, quæ longè à ſtatu vitæ beatæ abeſſe debent. Plus enim iſta continent amaritudinis, quàm bona omnia naturalia dulcedinis. Secundò, Quia iſta bona firmiter teneri non poſſunt. Nam breuiſſimum illud tempus eſt, quo continenter contemplationi primæ cauſſę poſſumus intendere; & ſtatim ad corporalia quæ ſenſibus ſunt familiaria, relabimur. Vnde neceſſe eſt illud in quo potiſſimùm beatitudo collocanda erat, mox euaneſcere. Hoc tamen debebat eſſe maximè ſtabile & perpetuum. Pari modo gaudium animi; & bona corporis firmiter teneri non poſſunt, præſertim in tot aduerſis, tantaque huius vitæ breuitate & fragilitate.

Addo, non ſolùm viribus naturę non poſſe felicitatem naturalem in hac vita comparari, ſed nec etiam auxilio gratiæ quæ modò datur: quia hæc non eſt eiuſmodi, vt per eam continuò rerum diuinarum contemplationi vacare, & omnia peccata, & omnes morbos, dolores & mœrores poſſimus cauere. Quòd ſi loquamur de hac obtinenda, viâ meritorum, ſic etiam illam conſequi non poſſumus: quia nulla ſunt merita, quibus beatitudo naturalis per ſe

& ſeparatim à beatitudine ſupernaturali obtineatur; ſed omnia merita tendunt ad beatitudinem ſupernaturalem, in qua naturalis eminenter includitur.

Si verò ſpectetur homo ſecundo modo, nempe ſub certo ordine prouidentiæ naturalis quem Deus potuiſſet inſtituere; ſic poſſet aliquo modo ſuam beatitudinem naturalem obtinere. Potuiſſet enim Deus hominem condere ad aliquem finem, qui limites naturæ non excedit, & tali prouidentia eum regere, vt hunc finem poſſit promereri, & ſimul cauere omne peccatum: vel ſi peccaret, pœnitentia quadam naturali reſurgere, condonatione peccati gratis ad talem pœnitudinem obtenta. Quibus poſitis, ſi homo illam felicitatem, eo modo quo poterat, benè operando meruiſſet, debita ei fuiſſet ex ordinatione diuina. Et hoc ſenſu concedi poteſt hominem viribus naturæ poſſe ſuam beatitudinem naturalem conſequi, & diſtinctio illa duplicis finis & duplicis beatitudinis admitti. 63.

Sed dubium eſt, Vtrùm in eo ſtatu totus homo eſſet futurus beatus, an ſolus animus? Occurrunt hîc duæ ſententiæ. Prior eſt, ipſum hominem fore beatum: hic enim eſt qui bonis operibus id promeritus eſt: 64.

Vtrùm in ſtatu nudæ naturæ totus homo fuerit beandus.

Ergo ipſius debet eſſe præmium: poſtulat enim iuſtitia vt pręmium detur illi qui meruit. Hac ratione ſancti Patres probant reſurrectionem corporum, nimirum, quia alioqui totus homo non acciperet mercedem; & corpus quod fuit conſors laboris, non eſſet conſors præmij: quod videtur alienum à iuſtitia & prouidentia diuina. Chryſoſtomus hom. 65. in Ioannem, & alibi ſæpè, Theodoretus Diuinorum decretorum lib. 5. cap. De iudicio, Damaſcenus lib. 4. De fide, cap. 28. Deinde, quia animæ naturaliter debitum eſt corpus. Cùm enim naturâ ſuâ ſit ſubſtantia incompleta, & inſtituta vt ſit pars hominis, naturaliter exigit corpus tamquam compartem, vt ſe mutuò compleant, & hominem conſtituant.

65. Nec obſtat quòd reſurrectio dicatur eſſe ſupernaturalis: quia id intelligendum de reſurrectionę in corpore glorioſo, quam modò præſtolamur, non autem de ea quæ ſtatui naturæ accommodata. hæc enim nullum poſtulat donum in ſubſtantia ſupernaturale, ſicut nec immortalitas corporum, vt libro tertio oſtendetur. Nec refert quòd viribus naturæ creatæ reſurrectio fieri non poſſit, nec immortalitas donari corpori: quia etiam animus rationalis viribus creatis produci non poteſt, & tamen eius

Reſurrectio qua ratione dicatur naturalis.

pro-

productio naturalis eſt, vtpote à Deo, quà naturæ eſt auctor, procedens. Sicut ergo corpori infantis naturę viribus in vtero matris præparato, ſecundùm legem prouidentiæ naturalis debetur anima, quæ non niſi virtute Dei dari poteſt: ita exiſtenti iam animæ immortali debitum eſt corpus immortale: vel ſi ob aliquam cauſſam permiſſum ſit mori, debita eſt illi corporis illius reſurrectio & inſtauratio, ne in æternum opus Dei præſtantiſſimum, maneat in ſua natura imperfectum, diſſutum, & ſuis functionibus, naturalique modo operandi deſtitutum: quidquid autem naturali inclinationi eſt debitum, hoc ad ordinem naturæ pertinet, & prouidentiæ auctoris naturæ incumbit illud præſtare. Hæc ſententia eſt probabilis. Satis enim congruit teſtimoniis Patrum & rationi naturali.

Altera ſententia eſt, In ſtatu naturæ nudæ ipſum compoſitum, nempe hominem, non fore beatum, ſed ſolùm animum. Ratio eſt, quia compoſitum eſt mortale, neque vi naturæ à morte poteſt præſeruari: & ſemel mortuum nulla vi naturæ poteſt reſtitui; quia nulla eſt vis naturæ, qua poſſet fieri reſurrectio corporum. Vnde paſſim Doctores dicunt eam non poſſe fieri niſi virtute Dei ſupernaturali, & eam ex parte 66.

cauſſæ efficientis eſſe ſupernaturalem. Ita D. Thomas lib. 4. contra gentes cap. 81. Scotus in 4. d. 43. q. 2. & 3. Sotus eadem diſt. q. 1. a. 3. & alij. Manifeſtum enim eſt, nulla vi creata fieri poſſe, vt omnes corporum particulæ poſt innumerabiles tranſmutationes & diſſipationes in vnum coeant, & formentur in eadem corpora quæ antè fuerunt, & inſerantur ſingulis ſuæ animæ. Neque etiam id fieri poteſt à Deo, quatenus dicitur auctor naturæ, id eſt, quatenus ſolùm naturali modo & ordine operatur: opus enim hîc eſt actione extraordinaria & miraculoſa. Si enim illuminare cæcum eſt opus ſupernaturale & miraculoſum, multò magis excitare mortuos, & omnium maximè excitare eos corporibus planè in auras diſſipatis. Confirmatur ex Patribus, qui dicunt reſurrectionem eſſe ſupra naturam, eſſe opus diuinæ virtutis, ſola virtute diuina fieri poſſe, eſſe myſterium ſeu arcanum noſtræ fidei. S. Auguſtinus libro 13. de Trinitate cap. 9. *Fides totum hominem immortalem futurum, qui vtique conſtat ex anima & corpore, non argumentatione humana, ſed auctoritate diuina promittit.* Et in Pſal. 88. explicans illum verſiculum, *Qui ſedes ſuper Cherubim*, dicit, *nihil eſſe quod tantam contradictionem à Philoſophis*

phis huius ſæculi paſſum ſit, ſicut reſurrectio mortuorum. Gregorius homilia 20. in Ezechielem dicit *reſurrectionem eſſe myſterium diuinæ virtutis, quod ratione comprehendi non poteſt*. Similiter Apoſtolus 1. Corin. 15. vocat reſurrectionem *myſterium*. vnde etiam ponitur inter articulos fidei. Quæ omnia indicant non pertinere ad ordinem rerum naturalem, nec eſſe naturis rerum debitam, ſed ad ordinem ſupernaturalem. Denique ſi totus homo foret beatus, deberet habere corpus immortale: alioquin infinities deberet mori, & infinities reſurgere; quod repugnat ſtatui beato, & ſuperat vim naturæ.

Hæc ſententia mihi videtur verior, ſiue 67.
reſurrectio dicenda ſit naturalis, ſiue ſupernaturalis. Ratio eſt, quia animo in illo ſtatu ſuam beatitudinem aſſecuto, nullo modo expediret reuerti ad corpus. Primò, Quia vinculum corporis adimeret illi ſuam libertatem, qua ſolutus corpore fruitur, dum vbiuis eſſe poteſt, & cum Angelis in cælo verſari; quæ libertas maximè eſt optabilis. Secundò, Grauaret animam, & motus eius celeritatem impediret. Tertiò, Deprimeret eius cogitationes ad res corporales, & impediret puritatem contemplationis Dei auctoris naturæ, & ſubſtantiarum ſpiri-

Animæ habenti beatitudinem naturalem non expedit redire ad corpus.

ſpiritalium : quia hoc ipſo quo animus eſt in corpore, nihil poteſt naturaliter, niſi corporali modo, & ſub corporali imagine intelligere. Quartò, Impediret continuationem contemplandi. Vnde etiamſi corpus eſſet immortale per aſſiſtentiam Dei extrinſecam, vel per intrinſecam conſeruationem temperamenti, animus horreret illi coniungi, & eius vnionem duceret infelicitati. Itaque qui in ſtatu nudæ naturæ vult animum facere beatum ea beatitudine cuius in tali ſtatu capax eſt, non debet eum religare ad corpus.

Obiectio de naturali appetitu animæ ad corpus.

68. Dices, Anima habet naturalem inclinationem ad corpus, & vnio corporis eſt illi naturaliter debita; hæc autem inclinatio non debet in æternum fruſtrari ſuo fine. Valdè in hoc nodo diſſoluendo, in quo cardo rei vertitur, laborant Theologi. Quare vt reſpondeamus, notandum eſt, animam rationalem eſſe mirabile opus Dei. Etſi enim ſit ſubſtantia ſimplex, ſicut Angelus; tamen tres gradus diuerſi animarum in ea miro modo continentur, ita vt virtute ſit triplex, & triplicis generis habeat functiones, nempe gradus animæ vegetantis, ſentientis, & intelligentis. Habet igitur inclinationem ad corpus primariò quidem ſecundùm gradum vegetandi, ſecundariò

Anima cõſtat tribus gradibus veluti partibus.

ſecun-

ſecundùm gradum ſentiendi. Sed ſicut ſecundùm hos gradus inferiores inclinatur ad corpus: ita ſecundùm gradum intelligendi, qui eſt ſupremus, & à quo omnem ſuam excellentiam habet, abhorret à corpore, niſi corpus tale ſit, quod libertati & functioni intelligentiæ non officiat, quale non poteſt eſſe, niſi in ſtatu ſupernaturali gloriæ.

Neque mirum videri debet in re tam multiplici conſtitui appetitus & inclinationes naturales quaſi repugnantes, cùm contineat in ſe naturas & veluti partes repugnantes. Nihil itaque incommodi, etiamſi illi ad corpus inclinationi numquam in poſterum, vbi ſemel ſeparatus fuerit, ſatisfiat. Primò, Quia iam ſemel illi abundè ſatiſfactum eſt, quando animus primò fuit corpori vnitus: nam in hunc ſolum finem ab auctore naturæ eo ſtatu cenſeretur datus iſte appetitus. Vnde expleto eo appetitu per primam vnionem, cenſeretur quaſi extinctus, nec ampliùs poſtulare corporis vnionem. Secundò, Quia quando inferior inclinatio vel appetitus impedit ſuperiorem, expedit inferiorem numquam expleri: ſicut ſi homo poſſet viuere in æternum, nihil foret incommodi, etiamſi cauſſa contemplationis ſemper abſtineret ab officio generandi,

Hinc fit vt habeat appetitus repugnantes.

randi, ad quod tamen ei eſt appetitus naturalis, & quidem multo maior, quàm animæ ad corpus: eoque caſu expediret appetitum naturalem numquàm expleri. Tertiò, Omnibus cauſſis creatis ineſt appetitus naturalis ad ſuas functiones: tamen in plurimis ſuſpẽdetur vt numquam ampliùs exeat in actum, quia ſtatus gloriæ id poſtulabit. Ex his patet ſolutio illius argumenti; Etiamſi enim in eo ſtatu poſt mortem corporis anima habeat aliquam inclinationem ad corpus, quatenus ſecundùm ſe eſt apta vniri corpori; huic tamen non conuenit ampliùs ſatisfieri, tum quia illi ſatisfactum ſecundùm auctoris naturæ intentionem & inſtitutionem, tum quia id repugnaret alteri appetitui longè præſtantiori, & cederet in magnum animi incommodum. Neque tamen ille appetitus fruſtratur ſuo fine: quia illum finem iam conſecutus eſt per primam vnionem.

69. Dices, Si in ſtatu nudæ naturæ melius eſt animam eſſe ſine corpore: cur ergo auctor naturæ illam primò alligat corpori? Reſpondeo, Ob multas cauſſas. Primò, Quia continet gradum vegetantem & ſentientem, qui poſtulant fieri in corpore. Secundò, Quia alioquin iſti gradus fuiſſent fruſtrà in anima, cùm numquam haberent vllum

Cur initio coniuncta corpori.

vllum vſum; nam ſine corpore omnibus ſuis functionibus deſtituerentur. Tertiò, Quia debebat eſſe propagatio in genere humano, quæ naturali modo fieri non poterat niſi anima coniungeretur corpori. Denique debebat ipſa ſe perficere in hac vita, vt corpore naturæ neceſſitate diſſoluto, ab auctore naturæ acciperet complementum & præmium bonorum operum, nimirum maiorem notitiam ipſius, & ſubſtantiarum ſpiritalium. Debebat itaque incipere in corpore, ſed eo diſſoluto, non debuiſſet ampliùs reuerti ad corpus, ſed totam vim ſuam conferre ad intelligibilia.

Nec refert quòd non habuiſſet vſum 70.
ſenſuum extra corpus: quia libenter tuliſſet hanc iacturam, imò eam poſuiſſet in lucro, propter incommoda connexa huic vſui: abundè illi ſuffeciſſet intelligentia, ſicut Angelis, per quam etiam corporalia percipere potuiſſet; quamuis non tam perfectè, quàm Angeli. Longè tamen perfectiùs cognouiſſet anima extra corpus quàm in corpore: quia hoc ipſo quo habuiſſet modum exiſtendi angelicum, debebat etiam ab Auctore naturæ accipere ſimilem modum cognoſcendi; præſertim meritis id exigentibus, quibus beatitudinem naturalem meruiſſet: vnde purè ipſas rerum eſſen-

eſſentias concepiſſet (quod in corpore non poteſt facere) quamuis minùs clarè & diſtinctè quàm Angeli.

Nunc ad ea, quæ pro altera ſententia producta ſunt, reſpondendum.

71. *Ad argumenta alterius ſententia.* Ad Primum, Homo non meretur niſi per animum: tota enim ratio meriti eſt in animo; & ipſum opus quatenus eſt in corpore non dicitur meritorium niſi denominatione extrinſeca ab opere quod eſt in animo. Itaque ſatis eſt ipſum animum accipere præmium: nec vlla iuſtitia poſtulat, vt corpori aliquid detur niſi rurſum vniatur animæ; quod in ſtatu nudæ naturæ fieri non poſſet: & ſi fieri poſſet, animæ non expediret. Itaque cùm corpori nihil debeatur niſi propter animam, nimirum quia debitum animæ in ſuo corpore; ſi id cederet in animæ incommodum, nullo modo debitum corpori.

Quod ad ſanctos Patres attinet, Hi loquuntur ſuppoſito ſtatu præſenti, quo expedit animabus vt corpora reſumant: quia hæc erunt ſpiritalia & cæleſtia, quæ non ſolùm animo in ſuis functionibus non officient; ſed etiam magnam gloriam & voluptatem addent.

72. Ad Secundum, In eo ſtatu etſi animus eſſet aptus coniungi corpori, non tamen eſſet

eſſet ei debitum, vt poſtquam ſemel corpus reliquit, ei rurſum iungatur; ſed potiùs eſſet debitum vt non iungatur, ne præſtantiora bona in eo impediantur. Nec refert quòd ſit ſubſtantia incompleta, quæ ordinatur ad compoſitionem vnius ſubſtantiæ completæ: quia in eo ſtatu poſt ſeparationem à corpore eſſet quaſi ſubſtantia completa; tum quia à natura non eſſet ampliùs ordinata ad compoſitionem, tum quia haberet modum exiſtendi & operandi ſubſtantiæ completæ multò nobiliorem quàm poſſit habere in corpore. Denique non eſt ſubſtantia incompleta niſi quoad partem inferiorem, ratione cuius eſt apta vniri corpori. Longè autem melius eſt (cùm vtraque à natura compleri nequeat) inferiorem manere incompletam, & ſuperiorem perfici; quàm inferiorem compleri, & ſuperiorem manere imperfectam.

Quod autem de reſurrectione dicebatur, etſi reſurrectio quadam ratione poſſit dici naturalis, nimirum quatenus eſt animæ naturale habere corpus, & etiam debitum, ſuppoſita præſenti ordinatione (quo ſenſu interdum Patres eam naturalem vocant) tamen abſolutè dicenda eſt ſupernaturalis: tum quia ſola virtute Dei & ſupernaturali modo fieri poteſt: tum quia non eſt debita

à Deo vt auctore naturæ, vt oſtenſum eſt: eò quòd cederet in detrimentum naturæ, ſeu beatitudinis naturalis; ſed ſolùm eſt debita, vt auctor eſt ordinis ſupernaturalis.

73. Petes; Vtrùm Adam in paradiſo, & Angeli in via poſiti dicendi ſint habuiſſe beatitudinem naturalem.

S. Thomas 1 p q. 62. artic. 1. & paſſim Thomiſtæ Durandus in 2. diſt. 4. q. 1.

Adam & Angeli non habuerunt beatitudinē naturalem.

Reſpondeo, Id quidem aliquo modo dici poſſe; ſic enim quidam Doctores loquuntur; verùm ſatis impropriè: quia omnis beatitudo, quæ in ſuo ordine eſt completa, ſeu quæ ob perfectionem ſuorum bonorum abſque reſpectu ad vlteriorem beatitudinem hoc nomen meretur, poſtulat perpetuitatem & inamiſſibilem firmitatem, quam nec Adamus nec Angeli habuerunt. Vnde potiùs illa propoſitio neganda eſt, quàm aſſerenda, vt rectè docet Vaſquez in 1. p. tom. 2. diſput. 226.

DE

DE SVMMO BONO ET ÆTERNA BEATITVDINE HOMINIS

LIBER SECVNDVS.

De admirabili mentis cum Summo bono vnione, per quam beata efficitur.

CAPVT I.

Summum hominis bonum in vnione ſolius Dei conſtituendum, & qualis ſit illa vnio.

HACTENVS oſtenſum eſt ſum- 1.
mum hominis bonum in
nulla re creata conſtitui poſ-
ſe; idq; tum ob alias cauſſas,
tum propter infinitam hu-
manæ mentis capacitatem, quæ nulla re
niſi infinita, in qua ſit plenitudo veritatis &
bonitatis, expleri poteſt. Talis autem res
eſt ſolus Deus. Deus itaque eſt ſummum

Ipſe Deus eſt ſummũ bonum noſtrũ.

bonum noſtrum, & beatitudo obiectiua: vnio verò cum Deo, quæ neceſſaria eſt, vt ipſe nobis coniungatur, nóſque afficiat, eſt beatitudo formalis. Nulla enim res à nobis diſtincta poteſt eſſe ſummum bonum noſtrum, aut nos beatos reddere, niſi nobis applicetur, aut coniungatur: vt per ſe notum eſt, & ſuprà declaratum. Sed difficultas eſt, quæ & qualis ſit hæc vnio, & quomodo fiat.

Vnio eſt neceſſaria, vt nobis hoc bonū communicetur, noſq́; afficiat.

2. Multis enim modis concipi poteſt Deum menti noſtræ vniri, ſeu coniungi. Primò, Vnione dependentiæ, qua aſſiduè mens noſtra ab illo dependet. Sicut enim lumen depēdet à ſole, & ideò certo modo ei connecti debet: ita totus mundus & vniuerſa creatura pendet à Deo, eiq̄ue miro quodam modo cohæret & connectitur: quia aſſiduè ab ipſo & eſſe, & ſpeciem, & pulchritudinem, & vim omnem accipit. Si inter ſolem & lumen aliquid interponeretur quod illam connexionem luminis cum ſuo fonte interciperet, mox totum lumen euaneſceret, & eſſent tenebræ. Pari modo ſi inter creaturam & Deum aliquid poſſet interponi, quod illius coniunctionem & cohærentiam cum Deo impediret, ſtatim creatura inſtar luminis extingueretur, & euaneſceret in antiquum nihilum, eſſentq́; tene-

Explicātur varij modi vnionis cum Deo.

1. Vnio dependentiæ.

tenebræ per abſentiam luminis ſubſtantialis. Eſſe enim rerum eſt inſtar luminis vario modo rebus à Deo prima luce, fonte omnis lucis & luminis, participari. Hunc modum inſinuat Apoſtolus ad Hebr. 1. cùm ait: *portans omnia verbo virtutis ſuæ.* Verùm in hoc modo vnionis non poteſt beatitudo conſiſtere: quia hæc vnio omnibus rebus creatis eſt communis, vt oſtenſum eſt. Vnde etiam in peſſimis & ſceleratiſſimis reperitur: nam neque dæmones ſine hac vnione cum Deo vel ad momentum ſubſiſtere poſſunt, vt benè docet S. Auguſtinus in Enchiridio cap. 27. Niſi enim ille aſſiduè omnia portet, & teneat, & ſuſtineat, neceſſe eſt illa in nihilum recidere.

Secundus modus vnionis eſt per intimam penetrationem, qua Deus ratione ſuæ immenſitatis & ſubtilitatis omnibus corporibus & ſpiritibus eſt intimè præſens, multóque penitiùs quàm lumen aëri, vel anima corpori. Hic modus differt à ſuperiore: quia etiamſi creatura non dependeret à Deo, nihilominùs Deus ratione ſuæ immenſitatis & ſubtilitatis omnibus eſſet intimè præſens, omniaque penetraret & impleret. Inſinuatur hic modus & ſuperior Actor. 13. illis verbis Apoſtoli: *In ipſo enim viuimus, & mouemur, & ſumus. Ipſius enim & genus* 3.

2. Per intimam præſentiam.

 ſumus.

ſumus. Sed neque hæc vnio ad beatitudinem ſufficit, quia omnibus rebus communis eſt: neque propriè aliquam vnionem continet, ſed ſolùm præſentiam localem & indiſtantiam.

4. Tertius modus vnionis eſt per gratiam iuſtificationis: per hanc enim ita nobis communicatur & vnitur Spiritus ſanctus, ſeu ipſa diuinitas, vt ex hac vnione efficiamur filij Dei, tamquam participes effecti diuinæ naturæ. Quòd enim gratia iuſtificationis nos efficiat filios Dei, non habet ex nuda ſuâ phyſica perfectione; hæc enim etiam cum peccato mortifero abſolutè conſiſtere poſſet, ſi Deus illam conſeruare vellet: ſed ex eo quòd vniat nobis Spiritum ſanctum, ſeu diuinam naturam, cuius eſt veluti vinculum. Filius enim quis conſtituitur non ex collatione doni alicuius, ſed ex communione eiuſdem naturę ab altero acceptæ. Vnde ſicut Verbum diuinum eſt Filius, quia accepit diuinam naturam à Patre per æternam generationem; & humanitas Chriſti, vel (vt magis propriè loquar) ille homo qui dicitur Chriſtus, eſt Filius Dei, quia accepit naturam diuinam per vnionem hypoſtaticam: itá homo iuſtus dicitur filius, quia naturam eamdem accepit per vnionem gratiæ. In modo tamen haben-

3. Per gratiam iuſtificationis.

Quomodo gratia iuſtificans conſtituat filios Dei.

habendi illam naturam eſt maximum diſcrimen: nam Verbum diuinum ita illam accepit, vt ſit illi vnita eſſentialiter, & per identitatem; humanitas verò eam accipit, vt vniatur ei ſubſtantialiter per coniunctionem in eadem hypoſtaſi: iuſtis verò ſolùm per accidens quoddam coniungitur, nempe per vnionem gratiæ iuſtificantis. Vnde gratia iuſtificans conſtituit nos filios Dei, non vt forma principalis à qua dicamur filij (hæc enim eſt ipſa diuinitas nobis communicata) ſed vt vinculum & vnio illius formæ: quo modo ab vnione hypoſtatica ille homo dicitur filius Dei. Sicut enim ibi vnio hypoſtatica ſe habet inſtar vinculi non formæ principalis, ita hîc gratia iuſtificationis. Habet autem gratia iuſtificans hanc vim non ex nuda ſua entitate phyſica, ſed ex ordinatione diuina rerum naturis conſentanea. Nulla enim erat qualitas creata magis conueniens ad hũc effectum: vnde Deus illam ad hoc aſſumpſit, eique ſuo decreto hanc vim ſtabiliter annexuit. Differunt enim hæ duæ rationales formales, *eſſe iuſtum* & *eſſe filium Dei*. Eſſe enim iuſtum, eſt denominatio intrinſeca à iuſtitia inhærente, per quam quis fit conformis legi diuinæ: quæ iuſtitia eſt donum creatum, animam interiùs renouans, ſiue hoc

Differunt eſſe iuſtum & eſſe filiū Dei.

donum diſtinguatur à charitate, ſiue non. Habet enim hoc donum ex natura ſua, quòd animam iuſtam, ſeu legi conformem faciat. Eſſe autem filium eſt denominatio partim intrinſeca ab eodem dono iuſtitiæ, partim extrinſeca à diuinitate nobis communicata & inhabitante, quæ per hoc donum nobis vnitur. Filius enim Dei eſt, cui ſpiritus Dei communicatur: vt colligitur ex Apoſtolo ad Rom. 8. & multis aliis Scripturæ locis. Communicatur autem per charitatem nobis intrinſecam. Itaq; quòd charitas faciat filium Dei, habet partim ex natura ſua, quatenus filiatio ſupponit iuſtitiam: partim ex diuina ordinatione, quatenus vlteriùs nobis vnit ipſam diuinitatem, vt in nobis ſit, & nos ex illa viuamus vita ſpiritali, & illa tamquam anima quædam ſupernaturalis nos in omnibus motibus noſtris regat. Itaque eſt vnio motoris & mobilis.

5. Hinc fit vt in iis qui iuſtificantur, ſequantur iſti quinque effectus. Primò, Remiſſio peccatorum. Hæc enim fit per gratiam illam non ratione perfectionis phyſicæ, ſeu quà præcisè eſt donum creatum (ea enim ratione non repugnat peccatum cum hoc dono conſiſtere) ſed quatenus vnit nobis Spiritum ſanctum, ſeu naturam diuinam.

5. Effectus ſequentes iuſtificationis gratiã.

Secun-

Secundò, Conſtituit filios Dei, tamquam naturæ diuinæ participes. Tertiò, Ita ſecum trahit naturam diuinam, eamq; nobis præſentem & inhabitantem facit, vt etiamſi ipſa non eſſet immenſa, & vbique, tamen eam nobis intimè præſentem ſiſteret. Ratio eſt, quia vnio Dei quæ fit per gratiam, non eſt ſolùm vnio per affectum & amorem, vt quidam imaginantur, ſed eſt vnio per naturæ communicationem, & inhabitationem Spiritus. Atqui non poſſumus dici filij Dei, & participes diuinæ naturæ, ſi ipſa non ſint in nobis, ſed procul à nobis ſint ſeparata. Hinc Spiritus ſanctus dicitur Ioan. 14.
nobis dari in iuſtificatione, & ipſe Deus ad nos venire, & in nobis manere. Quartò, Tribuit ius ad vitam æternam, eaque nos reddit dignos. Quintò, Opera noſtra bona efficit digna vitâ æternâ. Non enim opera noſtra quantumuis dicantur ſupernaturalia, per ſe & ſecundùm phyſicam ſuam entitatem ſunt digna vitâ æternâ (cùm *non ſint condignæ paſſiones huius temporis ad fu-* Rom. 8.
turā gloriam, quæ reuelabitur in nobis, iuxta Apoſtolum) ſunt tamen condigna ratione moralis æſtimationis, quam accipiunt à diuinitate inhabitante, & conſtituente filios Dei, ſeu quatenus ſunt opera filiorum & Deificatorum. Verùm hac de re fuſiùs
 in

in opere De diuinis perfectionibus.

In hac quoque vnione non poteſt noſtra beatitudo completa conſiſtere, quia vnio iſta communis eſt omnibus iuſtis etiam in hac vita mortali, & ordinatur ad vlteriorem vnionem & maiorem, quæ erit per viſionem & amorem. In ea tamen rectè dicetur conſiſtere beatitudo huius vitæ, de qua Scripturæ paſſim loquuntur, vt ſuprà oſtenſum: quia hæc vnio ius perfectæ & completæ beatitudinis tribuit.

6. *4. Per vnionem hypoſtaticam.* Quartus modus coniunctionis Dei cum homine eſt per vnionem hypoſtaticam. Hæc duo requirit: Primò, vt diuinitas tota intimè præſens ſit humanæ naturæ, & ſingulis eius partibus. Secundò, vt nulla qualitate interueniente, vniatur naturæ humanæ ita arctè & immediatè, vt ex vi huius vnionis homo ſit Deus, & Deus homo. Verùm etiam in hac vnione non conſiſtit beatitudo; Primò, quia alioquin ſola Chriſti humanitas beata eſſet. Secundò, quia hæc vnio non minùs eſt cum corpore Chriſti, quàm cum anima: atqui corpus per ſe non eſt capax beatitudinis. Denique omnes concipiunt beatitudinem tamquam quid vitale, poſitum in ſenſu quodam ſuauiſſimo, & gaudio de ſummo bono. Atqui vnio illa non eſt quid vitale, nec per il-

lam

lam ſentitur ſuauitas ſummi boni.

Quintus modus eſt per transformationem in noſtrum principium, & tranſitum in ideam à qua profluximus. Docent enim quidam contemplatiui, beatitudinem noſtram in eo conſiſtere, vt toti à nobis & ab eſſe noſtro creato deficiamus, & tranſeamus in noſtrum eſſe increatum & ſuperesſentiale, quod in noſtra idea habuimus ab æterno; vbi vnum ſumus cum Deo, vna eſſentia, vna vita, vna lux, vna beatitudo, vnus ſpiritus. Quæ ſententia dupliciter intelligi poteſt: Primò, Vt ſecundùm rem deſinat noſtrum eſſe creatum, & conuertatur in eſſe increatum: quæ fuit hæreſis quorumdam tempore ſanctiſſimi & admirabilis viri Ioannis Rusbrochij, qui floruit circa annum Domini M.CCC.LXX. Gerſon impingit eam ipſi Rusbrochio; ſed immeritò, vt benè oſtendit Dionyſius Carthuſianus libro 3. De contemplatione, cap. vltimo: & ipſe Rusbrochius eam tamquam impiiſſimam hæreſim damnat lib. De ſeptem cuſtodiis cap. 14. & lib. 2. De ornatu ſpiritalium nuptiarum cap. 76. & ſequentibus, & Opuſculo quod inſcripſit Samuel, ſeu De vera contemplatione. 7. 5. Per trāſformationē in ideam.

Secundò, Vt ipſum eſſe creatum non deſinat ſecundùm rem, ſed ſolùm quoad ſen-

ſum

ſum & affectum contemplantis; qui ita ad Deum rapitur, vt ſeipſum ampliùs non ſentiat, ſed ſolum Deum, in quem ſibi videtur transformatus. Et hoc ſenſu iſta ſententia intelligitur à Ruſbrochio, Dionyſio Carthuſiano, & aliis contemplatiuis; neque quidquam incommodi continet. Verùm hîc non requiritur alia vnio quàm ea quæ fit per viſionem & amorem, vt infrà oſtendetur.

8. Sextus modus vnionis fit qui à quibuſdam ponitur, per quem nobis communicetur ipſa viſio Dei increata, & amor increatus, quibus ſeipſum Deus videt & amat. Verùm in tali vnione beatitudinem noſtram non conſiſtere, imò hunc modum impoſſibilem eſſe, infrà cap. 2. oſtendemus.

6. Per communionem viſionis increatæ.

Septimus eſt per quemdam illapſum, quo eſſentia diuina immediatè & primariò illabatur in eſſentiam animæ beati, & ſecundariò in potentias: quem modũ ponit Henricus quodlibeto 13. q. 12. de quo infrà.

7. Per illapſum eſſentiæ diuinæ.

Octauus eſt per viſionem & amorem creatum. Hic ſolus nos formaliter beatos efficit. Itaque cùm reliqui modi ſatis ſint refutati, ſoli tres vltimi ſuperſunt examinandi.

8. Per viſionem & amorem creatum.

CA-

CAPVT II.

Vtrùm noſtra beatitudo conſiſtat in viſione Dei increata, menti noſtræ certo modo communicata & vnita.

PARTEM aientem docuêre quidam Do- 9.
ctores tempore Gregorij Ariminenſis, vt ipſe refert in 2. d. 7. q. 2. contra 3. concluſ. & multi Doctores putarunt hunc modum eſſe poſſibilẽ, teſte Caietano 3.p.q.9. art. 1. Imò Hugo Victorinus tom 3. tract. De ſapientia animæ Chriſti, ad quemdam concionatorem multis rationibus oſtendere nititur, animæ Chriſti non fuiſſe ſcientiam creatam, ſed ei communicatam eſſe ipſam Dei ſcientiam increatam, ita vt per illam ipſa cognoſcat infinita, atque adeò omnia quæ cognoſcit diuinitas. *Indubitanter*, inquit, *affirmo, in anima Chriſti creatam ſcientiam non fuiſſe: nam qui creatam ſcientiam admittit in Chriſto, carnaliter potiùs quàm ſpiritualiter loquitur.* Hanc tamen ſententiam non putauit omnino certam; vnde in fine addit: *Si quis in eo perſiſtere velit, quòd aliud fuerit illa ſapientia, qua anima Chriſti ſapiens extitit, alia quæ animæ Chriſti vnita fuit, ego nemini præiudicium facere volo*, &c.

Hugonis Victorini de ſcientia animæ Chriſti mira ſententia.

Hæc ſententia confirmari poteſt his rationi-

tionibus. Primò, Subſiſtentia Verbi increata ita potuit naturæ humanæ communicari, vt ipſa per illam formaliter ſubſiſteret: ergo etiam viſio increata poteſt ita communicari animæ, vt per illam anima videat. Si enim vna perfectio diuina ita poteſt communicari, cur non omnes? Secundò, Eſſentia diuina reipſa vnitur intellectui beato in modum ſpeciei intelligibilis, vt paſſim Doctores admittunt, præſertim ſanctus Thomas cum ſuis diſcipulis: cur non poſſit eidem vniri per modum viſionis? Si vt ſpecies impreſſa, & tamquam actus primus: cur non vt ſpecies expreſſa, quæ eſt actus ſecundus & operatio? Hæ duæ rationes videntur probare, non eſſe impoſſibile quod hac ſententia aſſeritur.

Tertiò, Si beati viderent Deum viſione creata, illa eſſet finitæ perfectionis, ac proinde non poſſet repræſentare Deum qui eſt infinitus. Ergo oportet illam eſſe infinitam, vt obiecto ſit commenſa. Si infinita, ergo & increata; quia nihil creatum poteſt eſſe infinitum.

10. Verùm hæc ſententia etſi fortè de Chriſto Domino propter vnionem hypoſtaticam tolerari poſſet, nullo tamen modo in aliis admitti poteſt: Primò, quia in illis ceſſat ratio talis communicationis, nempe

Refutatur.

vnio

vnio hypoſtatica naturæ humanę cum perſona diuina, quæ Hugonem mouit ad ita ſentiendum. Secundò, Quia ſi beatitudo formalis conſiſteret in actu viſionis increato, omnes beati viderent in Deo infinita, atque adeò omnia quę videt ipſe Deus: imò eſſent æquè ſapientes, & æquè beati ac ipſe Deus, nec vlli inter ipſos eſſent præmiorum gradus aut inæqualitas: quæ omnia abſurda ſunt & erronea. Vbi enim eſt eadem forma, ibi effectus formalis eſt par; quia forma ſeipſam communicat, quantum communicari poteſt: vt ſi eadem lux, vel idem calor ſit in duobus, illa duo erunt æquè lucida, æquè calida. Ergo ſi viſio increata qua Deus ſeipſum comprehendit, & infinita in ſe videt, communicatur animæ, ipſa Deum comprehendit, & omnia videt quæ ipſe Deus, imò ipſi Deo ſapientiâ eſt par ac æqualis. Quæ omnia admittit Hugo in anima Chriſti, etſi in concedenda paritate nonnihil tergiuerſetur. Sed res eſt manifeſta. Etſi enim ſit diſparitas in modo habendi illam formam, nempe quòd diuinitas illam habeat per eſſentiam, anima verò per gratiam vnionis: ipſa tamen forma eſt eadem & æquè efficax in vtroque, & ad eadem omnia ſe extendit. Sicut ſi calor qui igni ſit eſſentialis, ponatur in ferro; erit quidem

dem ferro accidentarius, non minùs tamen ferrum erit calidum, nec minùs calefaciet quàm ignis. Ergo ſi tota ſapientia quæ eſt in Deo ponatur in anima, eiq́ue ita communicetur, vt anima per illam ſit ſapiens; non minùs erit ſapiens quàm ipſe Deus. Idem dicendum erit de amore. Si enim viſio increata communicatur animæ, etiam amor increatus, & gaudium; quia hæc debent eſſe inter ſe commenſa, & paria. Abſurdum enim eſt, ſi viſio eſt increata & infinita, vt amor ſequens viſionem ſit creatus & finitus. Eadem enim horum trium eſt ratio: nec maior eſt difficultas in amore & gaudio, quàm in viſione.

11\. Tertiò, Si viſio increata ita poteſt communicari animæ, vt anima per illam formaliter fiat videns; etiam reliquæ perfectiones diuinæ, vt potentia, ſapientia, charitas, miſericordia, iuſtitia, imò & ipſa Deitas eidem communicari poterunt: ita vt anima ſit omnipotens formaliter per omnipotentiam Dei, ſapiens per ſapientiam Dei, amans per charitatem Dei, miſericors & iuſta per Dei miſericordiam & iuſtitiam: imò vt ipſa ſit Deus per immediatam vnionem Deitatis cum natura animæ. Quæ omnia ſunt abſurda. Sic enim creatura eſſet infinitè ſapiens, infinitè amans, infinitè miſe-

miſericors, infinitè iuſta. Etſi enim in modo habendi iſtas perfectiones eſſet diſcrimen, eò quòd Deus illas habeat per eſſentiam, anima per gratuitam donationem: tamen non eſſet diſcrimen in ipſis perfectionibus, ac vtrobique eſſent prorſus eædem, & conſequenter haberent effectum formalem infinitum.

Dices, Etiamſi perfectiones iſtæ in ſe ſint infinitæ, tamen non haberent effectum formalem infinitum, quia non infinitè communicarentur, ſed perfectiùs vel imperfectiùs pro varia ratione vnionis. Poteſt enim eadem forma diuerſis modis vniri. Idem dicetur de viſione. 12.

Sed contrà, Quando aliqua perfectio, manens eadem & inuariata, communicatur alteri formaliter, ita vt illum denominet, communicatur non ſolùm tota, ſed etiam totaliter & pleniſſimè, ita vt pleniori modo non poſſit; vt patet ex iis quæ ſuprà diximus. Confirm. à ſimili; Quia vt humana natura ſubſiſtat ſubſiſtentiâ Verbi, debet hæc ſubſiſtentia illi naturæ perfectiſſimo & arctiſſimo modo vniri, ita vt non poſſit dari maior vel minor vnio hypoſtatica. Ergo ſimiliter vt anima videat per viſionem Dei increatam, vel amet per amorem Dei increatum, neceſſe eſt hos actus per-

Communicatio formalis eſt pleniſſima.

perfectiſſimè & pleniſſimè vniri animæ, ita vt maior vel minor vnio ad hunc effectum dari nequeat. Vnio enim formalis non recipit magis & minus, ſi forma quæ vnitur maneat inuariata, ſed ſemper eſt integra & plena. Quare ſicut iſte homo Chriſtus eſt æqualis Patri, & Verbo, & Spiritui ſancto ſecundùm ſubſiſtentiam & perſonæ dignitatem, quia per æqualem ſubſiſtentiam ſubſiſtit: ita ſi anima videret per viſionem increatam, eſſet æqualis Deo in ſapientia. quia per eamdem ſapientiam formaliter eſſet ſapiens. Idem dicendum de ceteris perfectionibus.

13. Quartò, Hæc vnio eſſet magis ſublimis & admirabilis, quàm vnio hypoſtatica: quia non ſolùm per communicationem idiomatum diuinæ perfectiones tribuerentur homini, ſicut fit in vnione hypoſtatica, ſed immediatè conuenirent naturæ humanæ, eamque denominarent, vt oſtenſum eſt.

Quintò, Ratio cur anima non poſſit vllo modo videre per viſionem Dei increatam, eſt, quia videre eſt quoddam viuere; & viſio eſt vita ſeu vitalis motio & operatio videntis: atqui implicat contradictionem, vt aliquid viuat, aut vitaliter moueatur aut operetur per aliquid ſibi extrinſecum, vt per ſe conſtat. Ergo cùm viſio Dei increata nul-

nullo modo ſit intrinſeca animæ (neque e-nim eſt illi intrinſeca per identitatem ſicut Deo, neque per informationem ſicut in-tellectio creata) implicat vt anima per il-lam videat. Item viſio eſt vitalis motio in obiectum viſum : atqui vitalis motio debet procedere à principio intrinſeco, nempe à forma viuentis cuius eſt veluti germen & partus. Hinc omnia quæ ſe mouent ad ali-quid, viuere iudicantur : atqui viſio increa-ta nullo modo à nobis procedit; ergo per illam in obiectum ferri non poſſumus. Prior ratio etiam locum habet in reliquis perfectionibus; quia vt formaliter aliquod ſubiectum ab illis denominetur, debent il-li eſſe intrinſecæ, vel per identitatem, ſicut in Deo; vel per informationem, ſicut iu-ſtitia creata ineſt animæ : poſterior in ſolis actibus vitalibus.

Ex his perſpicuum eſt, ſententiam illam, quæ noſtram beatitudinem conſtituit in viſione Dei increata, implicare contradi-ctionem, ac proinde nec in anima Chriſti admittendam.

Ad Primam rationem pro contraria ſen-tentia adductam reſpondeo, Eſſe magnum diſcrimen inter ſubſiſtentiam & viſionem in præſenti negotio. Viſio enim intrinſecè includit duplicem ordinem ad videntem, 14. *Reſpondetur ad argumenta.*

Cur ſubſiſtentia increata poſſit cõmunicari creaturæ, non autẽ viſio increata.

nempe procedentis & informantis. Debet enim tamquam vitalis motio à vidente procedere, & in eo tamquam forma recipi & manere, vt oſtenſum: quorum neutrum viſioni increatæ reſpectu animæ conuenire poteſt. At ſubſiſtentia neutrum poſtulat: non enim debet procedere à natura quæ per illam ſubſiſtit; neque etiam illi debet inhærere, ſed ſufficit vt extrinſecè illam terminet, ac ſuſtentet; ſicut cùm magnes ſibi copulat ferrum, & arbor ramum inſitum: quo fit vt inter omnes diuinas perfectiones ſola ſubſiſtentia poſſit creaturæ communicari.

In 1. par. q. 12. a. 2. & 3. p. q. 9. a. 1.

Quomodo eſſentia diuina vniatur intellectui creato.

15. Ad Secundam, Caietanus & quidam Thomiſtæ mirè philoſophantur, vt explicent quomodo eſſentia diuina vniatur intellectui creato in modum ſpeciei intelligibilis. Sed dicendum eſt, Non requiri ad hoc aliquam informationem, vel peculiarem vnionem, ſed ſufficere intimam præſentiam. Ratio eſt, quia eſſentia diuina non eſt verè ſpecies intelligibilis, ſed eſt ipſum obiectum intimè præſens intellectui: quando autem obiectum præſens eſt, non requiritur ſpecies intelligibilis (hæc enim ſolùm requiritur propter abſentiam obiecti, vt eius vicem ſubeat, & eius loco cum potentia concurrat) quia ipſum per ſe concurrit cum

cum intellectu ad viſionem ;idque vel per modum cauſſæ partialis efficientis, vel per modum termini ſpecificantis. Sicut vt Angelus ſuam eſſentiam videat, non eget aliqua ſpecie intelligibili,quia ipſa eſſentia per ſe præſens eſt eius intellectui.

Ad Tertiam, Viſio qua Deus videtur à beatis, eſt abſolutè finitæ perfectionis, vtpote res creata. Comparatiuè tamen eſt infinita, quatenus melior eſt infinitis viſionibus naturalibus hominum pariter & Angelorum, etiamſi gradus angelici ſine termino excurrerent. Ratio eſt, quia hæc viſio eſt ordinis ſupremi, nempe diuini. Vnde mirum videri non debet ſi obiectum infinitum repræſentet, cùm infinitis viſionibus inferioris ordinis æquipolleat. Confirmatur; Quia notio illa qua Angeli vi naturali mentis ſuæ Deum concipiunt, repræſentat obiectum infinitum, & tamen non eſt infinita. Ergo nihil vetat idem obiectum repræſentari viſione creata: quæ etſi abſolutè infinita non ſit, infinitè tamen eſt perfectior quàm omnis cognitio naturalis angelica. 16. *Viſio Dei creata eſt cōparatiuè infinita.*

CAPVT III.

Vtrùm beatitudo noſtra conſiſtat in quodam illapſu diuinæ eſſentiæ in eſſentiam animæ.

17. HENRICVS Quodlibeto 13. q. 12. videtur primariò conſtituere beatitudinem noſtram in quodam illapſu, quo diuina eſſentia ita illabatur in animam, vt ipſa tota transformetur in Deum, ſic vt non videatur eſſe diſtincta à diuinitate, ſed eſſe quid vnum cum illa: ſicut ferrum transformatur in ignem, ita vt nihil appareat niſi ignis. Ex eſſentia verò animæ vult diuinitatem deriuari ſeu dimanare ad potentias, nimirum ad intellectum, vt clariùs Deum videat; & voluntatem, vt ardentiùs amet: vnde in viſione & amore videtur ſolùm ſecundariò beatitudinem conſtituere. Hoc modo paſſim à Doctoribus explicatur ſententia Henrici: quidam tamen aliter Henricum intelligunt. verùm quidquid ſit de eius mente, quæ obſcura ſatis eſt, hæc ſententia ſic intellecta non eſt admittenda.

Beatitudo non conſiſtit in illapſu diuinæ eſſentiæ in animam.

18. Primò, Quia iſte illapſus non eſt præſtantior quàm illapſus per vnionem hypoſtaticam, ſed hic eſt longè eminentior & perfectior quouis alio qui fingi queat. Per hunc enim natura humana maximè fit Dei-

Deiformis, & tota imbuitur diuinitate, ſicut ferrum candens igne, vt Patres docent. In hoc tamen non conſiſtit beatitudo: ergo minùs in illo altero.

Cyril. li. 1. in Iſaiam orat. 4. Damaſc. libro 3. c. 15. 17. 19 & lib 4 c 3. Nicetas in oratione 51 Greg. Nazianzeni, quæ eſt epiſt 1. ad Cledoniũ.

Secundò, Nullus poteſt eſſe nouus illapſus Deo in creaturam, niſi ratione noui alicuius doni. Cùm enim Deus omnibus creaturis ſit intime præſens ratione immenſitatis ſuæ eſſentiæ, qua omnia occupat, & ratione ſubſtantifici influxus, quo illas aſſiduè in eſſe conſeruat & continet, non poteſt nouo modo illis fieri præſens, niſi ratione noui alicuius effectus & doni. Atqui beatis non infunditur nouum aliquod donum in eſſentiam animæ, quod non habuerint in via; ſed ſolum lumen gloriæ, quod non pertinet ad eſſentiam animæ quà eſſentia eſt, ſed quà intellectus eſt. Ergo non datur nouus illapſus in eſſentiam qui prior ſit quàm illapſus in intellectum, vt vult Henricus.

Non poteſt eſſe illapſus nouus niſi ratione noui doni.

Dices, Gratia eſt in eſſentia animæ, hæc 19.
autem gratia accipit in patria conſummationem; ergo ratione iſtius conſummationis, erit nouum donum, & nouus illapſus in ipſam eſſentiam.

Reſpondeo, Incertum eſſe an ſit aliquod donum in eſſentia animæ diſtinctum à charitate, quo anima fiat Deo grata. Sed po-

namus eſſe diſtinctum, adhuc argumentum nihil euincit. Quia hæc gratia non dicitur conſummari quaſi aliquid ei addatur intrinſecùs in ipſa animæ eſſentia, vbi illa reſidere dicitur: ſed quia aſſequitur finem ſuum ob quem ab initio collata fuit, qui finis eſt viſio & amor beatificus; totum enim opus gratiæ diuinæ completur & conſummatur in viſione, amore ac gaudio; nec aliquid vlteriùs eſt expectandum. Itaque conſummatio gratiæ conſiſtit in lumine gloriæ, & maximè in viſione & amore beatifico; ac proinde ratione illius conſummationis non eſt ponendus nouus illapſus in ipſam eſſentiam, ſed ſolùm in potentias.

In quo conſiſtat gratia conſummatio.

Tertiò, Ponamus beatis infundi nouum donum quo ornetur eſſentia animæ, & ex quo in intellectum dimanet lumen gloriæ, & in voluntatem abundantia charitatis, vt videtur velle Henricus. Eo poſito fatendus eſt quidem nouus illapſus Dei in eſſentiam, & ex eſſentia in potentias; nullo tamen modo fatendum, beatitudinem conſiſtere in illo illapſu, qui eſt in eſſentiam: quia etiamſi hic illapſus qua parte eſt in eſſentiam, ſit radix & principium beatitudinis; non tamen eſt ipſa formalis beatitudo.

Illapſus in eſſentiam animæ non poteſt eſſe quidvitale.

Ratio eſt, quia beatitudo eſt aliquid vitale, vtpote vitalis quidam ſenſus & guſtus

bono-

bonorum diuinorum : atqui illapſus ille non eſt quid vitale, nec à nobis procedit, ſed à ſolo Deo. Confirmatur; Quia beatitudo eſt vltima perfectio hominis, & complementum omnis boni, cuius homo capax eſt. Atqui vltima perfectio conſiſtit in actuali operatione, non in habituali diſpoſitione: omnis enim habitus ordinatur ad actum; actus autem non ordinatur ad vlteriorem perfectionem intrinſecam, ſed ad obiectum, cui per ſe coniungit mentem, in quo eſt ſtatus. Denique nullum bonum, quantumuis ſit magnum, quãtumuis menti vnitũ, poteſt illam facere beatam, niſi ſentiatur, eiuſque bonitas & dulcedo quodam modo guſtetur. Ergo formalis beatitudo conſiſtit in tali ſenſu ac guſtu; ac proinde in vitali operatione.

CAPVT IV.

Beatitudinem noſtram ſitam eſſe in clara viſione Dei.

OSTENSVM eſt, in nulla ceterarum 20.
vnionum, quibus creatura Deo coniungitur, beatitudinem conſiſtere: supereſt ergo vt conſiſtat in vnione quæ eſt per cognitionem & amorem; hæc enim ſola eſt vitalis, & per hanc ſolam ſummum bonum ſentitur & guſtatur. Debet autem

hæc cognitio eſſe perfecta: imò perfectiſſima inter omnes eas quarum homo capax eſt: perfectiſſima inquam, non intenſione, ſed ſpecie & gradu cognitionis, ac modo cognoſcendi. Beatitudo enim eſt extrema & ſumma mentis perfectio, qua mens perfectiſſimè Deo vnitur, ipſumque perfectiſſimè ſentit & guſtat, eiuſque dulcedine perfruitur: ac proinde cognitionem perfectiſſimam poſtulat. Perfectiſſima autem cognitio eſt clara viſio, qua res ipſa in ſe clarè & diſtinctè abſque medio cernitur tamquam præſens. Itaque beatitudo conſiſtit in clara Dei viſione. Hoc ita eſſe probari manifeſtè poteſt ex diuina Scriptura, quæ id paſſim non obſcurè inſinuat. Pſalmo 16. *Satiabor cùm apparuerit gloria tua.* id eſt, Manifeſtatio ſeu manifeſta viſio gloriæ tuæ implebit omne meum deſiderium: ac proinde in ea conſiſtit beatitudo. *Gloria Dei* eſt ipſemet Deus; ipſe enim eſt gloria ſua, id eſt, pulchritudo, ſplendor, maieſtas ſua. Fit autem huius gloriæ manifeſtatio effectiuè per lumen gloriæ, formaliter per claram viſionem. Pſal. 79. *Oſtende faciem tuam, & ſalui erimus. Oſtendere faciem* eſt efficere vt facies clarè videatur: quamdiu enim non videtur, manet tamquam velata, & in abſcondito deliteſcens. Pſal. 90. dicitur

Beatitudo conſiſtit in clara Dei viſione.

Probatur ex Scripturis.

citur de iuſto : *Eripiam eum , & glorifica-bo eum.* deinde explicatur, quæ ſit illa glo-ria : *Longitudine dierum replebo eum , & oſtendam illi ſalutare meum.* vbi æterna Dei viſio inſinuatur. Pſal. 15. *Adimplebis me lætitia cum vultu tuo* (id eſt , oſtenſione & viſione vultus tui) *delectationes in dextera tua vſque in finem.* Pſal. 35. *Inebriabuntur ab vbertate domus tuæ, & torrente volupta-tis tuæ potabis eos : quoniam apud te eſt fons vitæ , & in lumine tuo videbimus lumen.* quaſi dicat , Tu es fons vitæ æternæ. Nam per lumen quod à te tamquam fonte vber-rimo in animas noſtras copioſè effunditur, te primæuam lucem intuebimur : atque hinc fiet vt bonorum tuorum copia & dul-cedine inebriemur , & veluti torrente vo-luptatis copioſiſſimè potemur. Matthæi 5. *Beati mundo corde , quoniam ipſi Deum vi-debunt.* Ioan. 14. *Qui diligit me,diligetur à Patre meo,& ego diligam eum,& manifeſta-bo ei meipſum.* vbi manifeſtationem ſui in-dicat eſſe ſummum præmium dilectionis. Et cap.17.*Hæc eſt vita æterna,vt cognoſcant te Deum verum,& quem miſiſti Ieſum Chri-ſtum.* Et quamuis ibi Dominus potiſſimùm loquatur de cognitione per fidem , quæ phraſi Hebraica dicitur vita æterna, quia ducit ad illam, eſtque eius cauſſa ; ſicut &

man-

mandatum Patris, dicitur *vita æterna*: Ioannis 12. v. vltimo: tamen etiam inſinuatur ipſam vitam æternam conſiſtere in viſione Dei; quia fidei reſpondet viſio, & cognitio imperfecta ducit ad perfectam. 1. Ioan. 3. *Chariſsimi, nunc filij Dei ſumus, & nondum apparuit quid erimus. Scimus quoniam cùm apparuerit, ſimiles ei erimus: quoniam videbimus eum ſicuti eſt.* Hîc ſummum bonum quod expectamus in vita futura collocatur in clara viſione Dei. *Cùm apparuerit*, id eſt, cùm manifeſtatus fuerit, nempe Deus: Græcè ὅτι ἐὰν φανερωθῇ. vbi eſt eclipſis, & ſubintelligitur αὐτός. Etſi aliqui aliter hoc accipiant, de quo infrà lib. 3. cap. 1. n. 11. Sed in idem redit. 1. Corinth. 13. *Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.* Ex quibus patet, diuinam Scripturam collocare noſtram beatitudinem in clara Dei viſione.

Probatur ex Patribus.

21. Eadem eſt ſanctorum Patrum ſententia. Irenæus lib. 4. contra hæreſes, cap. 37. circa medium docet, *æternam vitam vnicuique euenire ex eo quòd videat Deum.* Deinde id ſic declarat: *Quemadmodum enim videntes lumen intra lumen ſunt, & claritatem eius recipiunt: ſic & qui vident Deum, intra Deum ſunt, percipientes eius claritatem; viuificat autem eos claritas: percipiunt ergo vitam,*

vitam, qui vident Deum. Claritatem vocat ipſam Dei increatam lucem. hanc percipimus per ipſam viſionem, & in hac per viſionem ſumus, in eamque transformamur, & ab ea mediante viſione viuificamur. Pergit Irenæus: *Propter hoc incapabilis viſibilem ſe & comprehenſibilem hominibus præſtat, vt viuificet percipientes & videntes ſe. Sicut enim magnitudo eius inueſtigabilis eſt, ſic & benignitas eius inenarrabilis eſt, per quam vitam præſtat iis qui vident eum.* quaſi dicat: Etſi eſſentiæ eius ſublimitas ſit naturaliter inuiſibilis & incomprehenſibilis; tamen bonitas eius, quæ non minùs infinita eſt, per donum gratiæ fecit illam viſibilem & comprehenſibilem, vt per ſui viſionem vitam æternam iuſtis conferret. Deinde ſic ratiocinatur: *Quoniam viuere ſine vita impoſſibile eſt, ſubſiſtentia autem vitæ de participatione Dei euenit, participatio autem Dei eſt videre Deum, & frui benignitate eius; homines ergo videbunt Deum, & viuent per viſionem immortales facti, & pertingentes vſque in Deum. Subſiſtentiam vitæ* vocat firmitatem & æternitatem vitæ, ſiue ipſam vitam æternam & conſiſtentem.

Gregorius Nazianzenus Oratione in laudem Cæſarij, dicit contemplationem ſummi

mi boni eſſe mercedem noſtrorum laborum, & finem religionis Chriſtianæ: *Vtinam*, inquit, *ad ipſum fontem poſteà perueniamus, pura mente puram veritatem obtuentes, ac laboris in virtutis ſtudio exantlati mercedem hanc inuenientes, vt pleniùs illic ſummo bono, eiuſq́ contemplatione perfruamur: quem quidem ſacræ noſtræ diſciplinæ finem, animæ Theologiæ ſtudioſæ tunc futurũ vaticinantur.* Idem in plagam grandinis pag. 4. *Illos lux omni oratione maior exceptura eſt, & ſanctæ regiæq́ Trinitatis puriùs iam clariuſq́ colluſtrantis, totamq́ ſe cum tota mente miſcentis contemplatio; quam quidem ego vel ſolàm regnum cælorum potiſſimùm eſſe arbitror.*

Gregorius Nyſſenus lib. De beatitudinibus, explicans ſextam beatitudinem, *Beati mundo corde quoniam ipſi Deum videbunt: Promiſſio certè tanta eſt, vt ſuperet extremum beatitudinis terminum. Quid enim aliud poſt huiuſmodi bonum quiſpiam deſiderauerit, cùm habeat omnia in eo quem videt. Nam videre vſu Scripturæ idem ſignificat*
Pſal.127. *quod habere; ſicut illud, Videas bona Ieruſa-*
Iſaiæ 26. *lem, idem eſt quod inuenias. &, Tollatur impius ne videat gloriam Dei: per non-videre non-participem eſſe Propheta ſignificat. Ergo qui Deum videt, omne bonum, per hoc quod*

videt,

videt, adeptus eſt: vitam interminabilem, incorruptibilem, æternam, beatitudinem immortalem, regnum ſine fine, lætitiam continuam, verum lumen, gloriam inacceſſam, perpetuam exultationem, omne deniq; bonum.

S. Auguſtinus lib. 1. de Trinit. cap. 9. *In viſione merces tota promittitur delectationis & deſiderij noſtri.* Et cap. 10. *Tradet regnum Deo & Patri Chriſtus, quando perducet credentes ad contemplationem Dei, vbi eſt finis omnium bonarum actionum, & requies ſempiterna, gaudium quod numquam auferetur à nobis.* Et cap. 13. Ipſa *viſio quæ eſt facie ad faciem, ſummum præmium promittitur iuſtis.*

Damaſcenus lib. 4. De fide, in fine: *Qui bona egerint, fulgebunt ſicut ſol cum Angelis in vitam æternam cum Domino noſtro Ieſu Chriſto: videntes eum ſemper, & ab eo viſi, & inceſſabili lætitia, quæ ab ipſo prouenie, perfruentes.* Omitto ceteros.

Idem probatur Ratione. Cùm enim beatitudo ſita ſit non in habituali aliqua diſpoſitione, ſed in actuali & vitali operatione, vt benè docet Ariſtoteles 10. Ethicorum cap. 7. oportet vt ea operatio ſit perfectiſſimæ facultatis, & perfectiſſimo modo fiat, & circa perfectiſſimum obiectum, vt ibidem Ariſtoteles docet. Talis autem eſt clara Dei viſio: hæc enim eſt operatio perfe- 22. *Probatur Ratione.*

ctiſſi-

ctiſſimæ facultatis, & perfectiſſimo modo circa perfectiſſimum obiectum verſatur, nimirum clarè & intuitiue. Obſcura cognitio non ſufficit, quia imperfecta: vnde nec appetitum ſatiat, ſed inquietum relinquit, ac ſuſpirantem ad claritatem. Similiter nec abſtractiua, qua res non vt præſens, ſed tamquam abſens, vel non exiſtens cognoſcitur, quantumuis ea ſit perfecta. Ratio eſt, quia eſt imperfecta ſi comparetur cum intuitiua, ac proinde non eſt perfectiſſima inter eas, quarum homo eſt capax, nec perfectiſſimo modo vnit. Omnis enim cognitio quę rem ipſam exiſtentem & præſentem non oſtendit vt præſentem, imperfecta eſt, quia hic defectus circa obiectum, non ex parte obiecti vtpote præſentis oritur; ſed ex parte ipſius cognitionis non valentis illud vt in ſe eſt exhibere. Hinc vlteriùs ſequitur, vt non ſatiet appetitum, ſed relinquit afflictum & ſuſpirantem ad viſionem & præſentiam obiecti. Sicut enim ſponſa quæ in imagine ſponſi ſui pulchritudinem contemplatur, eò magis ipſius præſentiam deſiderat, & illum coràm intueri, quò perfectiùs illum imaginatur: ita anima quò perfectiùs nouit Deum abſtractiuè, eò vehementiùs ſuſpirat ad eius viſionem. Amor enim non quieſcit, niſi dilecti fruatur præſentia.

ſentia. Vnde in viſione eſt peculiaris vnio cum dilecto, quæ nullo modo reperitur in cognitione abſtractiua. Ex quibus conuincitur, in ſola clara viſione, non in alia, quantumuis perfecta notitia, beatitudinem formalem collocandam.

Idem confirmatur ex eo quòd beatitudo 23.
nihil ſit aliud quàm ſummi boni apprehenſio & poſſeſſio. Atqui viſio Dei eſt apprehenſio & poſſeſſio ſummi boni. Nam viſione veluti manus complexu apprehendimus, firmiter tenemus, & poſſidemus ipſum Deum tamquam bonum noſtrum nobis ad fruendum datum: ita vt in noſtra poteſtate ſit eius dulcedine frui, & omnes voluptates, quæ ex ipſo hauriri poſſunt, ſine fine percipere. Sicuti ſi ſummum bonum eſſet pecunia, poſſidere pecuniam, eamque videre & contrectare eo modo, vt inde ſumma voluptate afficiatur, eſſet hominis beatitudo. Ergo formalis beatitudo conſiſtit in viſione Dei.

Viſio Dei eſt apprehenſio ſummi boni.

CAPVT V.

Non ſolam viſionem ad rationem beatitudinis ſufficere, ſed requiri etiam amorem & gaudium.

QVIDAM ex Doctoribus Scholaſticis 24.
cõtendunt, totam beatitudinis eſſentiam

H

tiam conſiſtere in ſola viſione:amorem verò & gaudium ſolùm eſſe veluti proprietates ex beatitudine reſultantes. Hanc ſententiam paſſim ſequuntur Thomiſtæ,eamq́ue putant eſſe S. Thomæ: ſed S. Thomas variè hac de re loquitur, & ſatis obſcurè. Alij conſtituunt illam in ſolo amore: hanc ſequitur Scotus, & quidam eius ſectatores. Alij vtrumque requirunt; & inſuper addunt gaudium,conſtituentes beatitudinem in viſione,amore & gaudio:vel,quod idem eſt, in viſione & fruitione. *Fruitio* enim complectitur amorem & gaudium. Ita S. Bonauentura, Richardus, Occamus, Marſilius, Dionyſius Carthuſianus,Ludouicus Molina,Gregorius à Valentia,& alij. quæ ſententia mihi maximè probatur: idq́; ob varias cauſſas. Primò, Quia maximè eſt conſentanea Scripturis, quæ beatitudinem explicant non ſolùm nomine viſionis, ſed etiam nomine delectationis, gaudij & voluptatis. Pſal. 35. *Inebriabuntur ab vbertate domus tuæ, & torrente voluptatis tuæ potabis eos*, &c. Matth. 25. præmium bonorum operum vocatur gaudium: *Intra in gaudium domini tui.* Lucæ 22. inſinuatur per voluptatẽ cibi & potus: *Ego diſpono vobis ſicut diſpoſuit mihi Pater regnũ, vt edatis & bibatis ſuper menſam meam in regno meo.*

Fruitio.

Ad rationem beatitudinis requiri etiam amorem & gaudium.

Secun-

Secundò, Quia eſt magis conſentanea definitioni Eccleſiæ in Extrau. Benedicti XII. quam refert Alphonſus à Caſtro verbo Beatitudo, hæreſ. 6. vbi definitur, *quòd animæ iuſtorũ hinc decedentes, ſi non egent purgatione, vident diuinam eſſentiam immediatè, ſe benè & clarè & apertè illis oſtendentem: quodq́; ſic videntes, eadem diuina eſſentia perfruuntur: nec non quòd tali viſione & fruitione eorum animæ ſunt verè beatæ, & habent vitam æternam & requiem.* Vbi cùm ait, *tali viſione & fruitione*, &c. præter viſionem videtur ad beatitudinem requirere etiam fruitionem, quæ complectitur amorem & delectationem ſeu gaudium. *Frui* enim eſt ex re amata & pręſenti capere fructum, ſeu oblectationem.

Tertiò, Quia eſt magis conſentanea ſanctis Patribus. Vide Irenęum, Nazianzenum & Damaſcenum ſuprà. S. Auguſtinus lib. 8. De Ciu. c. 9. *Nemo beatus eſt, qui eo quod amat, non fruitur: nam & hi qui res non amandas amant, non ſe beatos amando putant, ſed fruendo. Quiſquis ergo fruitur eo quod amat, verumq́; & ſummum bonum amat, quis eum beatum niſi miſerrimus neget?* Hîc Auguſtinus præter amorem ad beatitudinẽ maximè requirit fruitionẽ, quæ includit præſentiam rei, & voluptatẽ ex eius præſentia ma- 25.

nantem. Vnde manifeſtum eſt, illum tres actus requirere; nimirum viſionem, qua res habetur præſens; amorem, quo diligitur vt ſummum bonum; & oblectationem, ſine qua non eſt fruitio.

Idem lib. 1. De moribus Eccleſiæ cap. 3. ita ait: *Beatus, quantum exiſtimo, nec ille dici poteſt, qui non habet quod amat, qualecumque illud ſit; nec qui habet quod amat, ſi noxium ſit: nec qui non amat quod habet, etſi optimum ſit.* Hìc requirit *amorem*, ita vt ſine illo præſentia ſummi boni non poſſit beare. Vnde concludit ad vitam beatam requiri, vt optimum hominis (quod eſt Deus) ametur & habeatur. Habeatur, inquam, ita vt eo fruaris. Sic enim Auguſtinum intelligere illud *habeatur*, manifeſtum eſt ex ratione quam ſubiicit: *Quid enim eſt aliud quod dicimus frui, niſi præſtò habere quod diligis?* hoc enim verum non eſt, niſi ſub illo *præſtò habere* intelligatur voluptas, quæ naturaliter ex præſentia rei amatæ oritur. Deinde addit Auguſtinus: *Nec quiſquam beatus eſt, qui non fruitur eo quod hominis eſt optimum.* Ex quibus planè conſtat, S. Auguſtinum illos tres actus requirere; vt ſi vel vnus deſit, non poſſit homo dici beatus.

Auguſtinus requirit tres actus.

Denique huic ſententiæ variis locis fauere videtur S. Thomas. nam 1. 2. q. 4. a. 3. ad

ad 3. dicit *perfectionem charitatis eſſe beatitudinem eſſentialem quantum ad dilectionem Dei.* & 2.2.q.27.a.6.ad.3. *vltimum bonum hominis eſſe inhærere Deo per charitatem.*

Nec obſtat quòd S. Auguſtinus, & S. Thomas, & ipſa ſacra Scriptura interdum inſinuent beatitudinẽ conſiſtere in viſione Dei: quia non intendunt excludere amorem & gaudium, ſed potiùs includere, vt quæ neceſſariò ex viſione reſultent: ſed ſolùm excludunt cognitionem imperfectam huius vitæ, quæ cum viſione clara non conſiſtit. Hoc modo intelligit S. Thomam Dominicus Soto in 4.d. 49. q.1, a.4. ſub finem, vbi fatetur eum qui Deum videret, ſi per abſolutam Dei potentiam impediretur ab amore vel oblectatione, non fore beatum. Simili modo explicat S. Thomam Dionyſius Carthuſianus in 4.d. 49.q.1. & lib. De lumine Theoriæ Chriſtianæ art.45. & 46. *Quo modo beatitudo dicatur cõſiſtere in viſione.*

Neque hæc ratio loquendi inſolens videri debet, cùm paſſim Scriptura & Patres dicant hominem iuſtificari *per fidem*: vbi non excluduntur, ſed includuntur multi actus, vt timor, ſpes, pœnitentia, amor, qui tamen non neceſſariò ſequuntur ex fide, ſicut amor & gaudium ex viſione. Tales loquendi formulæ in Scripturis, & vſu familiari, ſunt plurimæ.

26. Quartò, Probatur Ratione. Primò, Ex communi omnium gentium apprehenſione. Omnes enim beatitudinem concipiunt, quaſi ſit omnium gaudiorum & oblectationum complexio. Vnde S. Auguſtinus libro 10. Confeſſ. cap. 21. *Omnes ipſum gaudium, vitam beatam vocant*. Et cap. 22. *Ipſa eſt beata vita, gaudere ad te, de te, & propter te: ipſa eſt, & non altera.* Ergo ſine gaudio non poteſt eſſe vita beata.

Probatur Ratione tres actus requiri.

Secundò, Beatitudo tollit omnem animi inquietudinem, & ſatiat appetitum, iuxta illud Pſal. 16. *Satiabor cùm apparuerit gloria tua.* Atqui viſio ſine amore & gaudio non ſatiabit appetitum, ſed relinquet planè inquietum & afflictum. Quis enim videns tantum bonum, tantamque pulchritudinem, non magnopere crucietur animo, ſi non poſſit illud amare, ſi nihil ex illo ſuauitatis aut oblectationis percipere? ſi non poſſit Deo tanta bona, quæ in ipſo videt, gratulari, & ei congaudere? Confirmatur; Ex illa enim viſione Dei naſcetur maximum deſiderium illius amandi, & guſtandi eius ſuauitatem. Hoc autem deſiderium, cùm violentè impediatur eius impletio, non poteſt non affligere animum. Vnde cùm talis viſio nihil adferat ſolatij aut voluptatis, & ex altera parte adferat multum affli-

Viſio ſola nõ eſt apta tollere omnẽ inquietudinem.

afflictionis ac doloris: non videtur rectè dici, integram beatitudinis eſſentiam in ea ſola ſitam eſſe. Si dicas nullum ex ea viſione naſci deſiderium amandi aut fruendi; iam nihil erit aliud quàm arida ſine vllo affectu contemplatio, tamquam rei alienæ, & nihil ad nos pertinentis: vnde nec poterit dici poſſeſſio, aut tentio ſummi boni noſtri. Ad hoc enim requiritur, vt æſtimetur tamquam ſummum bonum, & affectus ad illud prout tale aſpiret & anhelet: alioquin viſio illius non erit comprehenſio & poſſeſſio ſummi boni formaliter, ſed ſolùm per accidens & valdè materialiter. Æſtimatio enim affectus facit vt res per modum ſummi boni poſſideatur: vt patet in beatitudine falſa. Ideò enim auarus poſſeſſione pecuniæ ſe putat beatum, quia illas æſtimat inſtar ſummi boni, & eo loco illas habet & amat, ac ſi re vera ſummum bonum in illis ſitum eſſet.

Tertiò, *Beatitudo eſt ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus*: vt docet Boëtius lib. 3. De conſolatione philoſophiæ, proſa 2. Atqui ſi deſit amor vel gaudium, non poterit dici ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus, cùm ſit valdè imperfectus, vt cui maxima animi bona violentè ſint ablata, vel intercepta.

Quartò, Perfectio animi conſiſtit in aſſimilatione cum Deo : ac proinde ſumma perfectio in ſumma aſſimilatione. Vnde cùm beatitudo ſit ſumma perfectio, poſtulat ſummam aſſimilationem , iuxta illud 1. Ioan. 3. *Scimus quoniam cùm apparuerit, ſimiles ei erimus ; quoniam videbimus eum ſicuti eſt*. Atqui ſola nuda aridaque viſio non facit animum perfectè ſimilem Deo, ſed ſolùm ex parte quaſi dimidia, nempe ſecundùm intellectum, non ſecundùm affectum. Ergo viſio non eſt tota noſtra beatitudo, ſed ſolùm pars.

Quintò , Rurſus beatitudo conſiſtit in perfecta vnione vitali cum Deo : perfecta autem vnio nō ſolùm poſtulat coniunctionem per intellectum , ſed etiam per affectum : quia non minùs voluntas immediatè attingit Deum quàm intellectus; ſunt enim hæ duæ facultates inſtar duorum brachiorum , quibus animus Deum complectitur, eumque ſibi aſtringit & tenet. Ergo etiam vnio voluntatis ad rationem beatitudinis pertinet.

Sextò, Denique nemo beatus eſt, qui eo quod amat non fruitur: vt ſuprà ex S. Auguſtino oſtenſum. Atqui is qui non delectatur, non fruitur : ergo qui caret delectatione , non eſt beatus . Idem dicendum

de

de eo qui bonum quod poſſidet, non amat, quantumuis illud ſit magnum: hic enim beatus dici non poteſt, vt idem Auguſtinus affirmat.

Ex quibus perſpicuum videtur, ad rationem beatitudinis hoſce tres actus requiri, viſionem, amorem, & gaudium ſeu delectationem: quæ duo modò pro eodem accipimus. Sic enim animus completè vnitur Deo, eoque vt ſummo bono ſuo perfecte fruitur. 27.

Qualis amor, & quale gaudium requiratur.

Verùm cùm duplex ſit amor Dei, nimirum amor concupiſcentiæ, & amor amicitiæ, vt Scholaſtici Doctores loquuntur; ſimiliter duplex gaudium: dubium eſt vter actus amoris & gaudij ad beatitudinis rationem pertineat, an vterque potiùs. *Amor concupiſcentiæ* dicitur quo Deum nobis amamus, cupientes eo frui in noſtrum commodum. *Gaudium concupiſcentiæ* eſt quo gaudemus de Deo obtento & poſſeſſo, ſicut auarus gaudet obtenta pecunia. *Amor amicitiæ* in Deum eſt affectus quo cupimus ipſi Deo omne bonum tam intrinſecum, quàm extrinſecum, nulla commodi noſtri habita ratione, ſed ſolùm vt ipſi Deo benè ſit. *Gaudium amicitiæ*, quo gaudemus videntes Deum tantis bonis extrinſecùs & intrinſecùs affluere.

 Qui-

28. Quibus poſitis, Reſpondeo Primò, Amorem & gaudium amicitiæ ita ad rationem beatitudinis pertinere, vt ſine illis animus non poſſit dici abſolutè beatus. Hoc ſatis probant rationes ſuprà allatæ: viſio enim ſine amore vel gaudio de bonis Dei relinquet animum valdè inquietum & afflictum, & vnio cum Deo erit ſolùm dimidiata, vt oſtenſum eſt.

Amor & gaudium amicitiæ maximè neceſſaria.

Non tantopere amor & gaudiū concupiſcentiæ.

Secundò, Amor tamen & gaudium concupiſcentiæ non videntur tantopere neceſſaria ad beatitudinis rationem. Ratio eſt, Quia ſi quis ita in Deum viſione, amore, & gaudio amicitiæ eſſet abſorptus, vt nihil de ſuis commodis cogitaret, nec de illis gauderet, ſed ſolùm de bonis Dei, quia Dei ſunt; hic verè poſſet dici beatus: quia videret Deum, eoque frueretur, ineffabiliter de ipſius bonis gaudens. Neque ex eo quòd non gauderet de ſuis commodis, naſceretur inquietudo & moleſtia; quia beati de ſeipſis non ſunt ſolliciti, ſed omnia ſua ad Deum referunt.

Ad completam rationem beatitudinis requiruntur quinque actus.

Tertiò, Ad completam tamen beatitudinis rationem etiam iſti duo actus videntur requiri, & ita in vniuerſum quinque actus circa Deum ſunt neceſſarij: Viſio clara, amor amicitiæ, gaudium amicitiæ, amor concupiſcentiæ, & gaudiū concupiſcentiæ.

Pro-

Probatur Primò, Quia omnes hi actus verſantur immediatè circa Deum, & ſunt neceſſarij ad perfectam mentis vnionem cum Deo: ergo omnes pertinent aliquo modo ad beatitudinis completam rationem, quæ poſtulat completam vnionem cum Deo. Quòd autem ſint neceſſarij ad perfectam vnionem cum Deo, patet: quia ſinguli nouo modo mentem Deo coniungunt. Viſio ſiſtit Deum menti præſentem, eumq; intus in animo detinet. Amor concupiſcentiæ inclinat animum in Deum vt eſt bonum noſtrum, vt illum per intellectum veluti per manum apprehendat, & præſentem teneat, nec dimittat. Gaudium concupiſcentiæ eſt vitalis ſuauitas & quies in Deo iam obtento, quatenus eſt bonum noſtrum. Amor amicitiæ eſt complacentia de bonis diuinis, quatenus Dei bona ſunt. Gaudium amicitiæ eſt vitalis ſuauitas & quies in bonis diuinis, quatenus Dei bona ſunt. Itaque ſinguli actus nouo & peculiari modo nos Deo coniungunt: neque coniunctio mentis cum Deo erit completa, niſi omnes illi actus adſint. Quòd verò ſufficiant, manifeſtum eſt: quia non eſt alius modus quo mens immediatè vitali modo vniatur Deo.

Dices, Beatitudo formalis conſiſtit in 29.
adeptio-

adeptione vltimi finis: ſed hæc adeptio fit per ſolum actum intellectus, vt probat diuus Thomas q. 3. a. 4. Ergo beatitudo formalis conſiſtit in ſolo actu intellectus. Reſpondeo, Non in ſola & nuda adeptione ſeu poſſeſſione ſummi boni conſiſtit beatitudo, ſed in poſſeſſione, & aliis perfectionibus,quæ naturaliter ex illo actu reſultant. Parum enim iuuat quòd ſim adeptus aliquod magnum, illudq́; poſſideam, & præſens habeam, ſi illud non amo, nec vllam ex eo voluptatem capere poſſum. Sicut ſi diuitiæ eſſent ſummum bonum, formalis beatitas non eſſet ſita in nuda poſſeſſione vel præſentia pecuniæ, ſed in poſſeſſione & fruitione. Addo, non eſſe perfectam boni adeptionem, niſi illud bonum ita ſit in tua poteſtate, vt poſſis eo frui, & capere oblectationem. Imò ipſa viſio Dei non habet rationem adeptionis ſummi boni, & vltimi finis, niſi adſit amor, quo ſic ametur & æſtimetur.

Beatitudo non conſiſtit in ſola boni adeptione.

Nec obſtat quòd amor & maximè gaudium ſe habeant inſtar paſſionis ex viſione reſultantis; quia etſi reſpectu viſionis ita ſe habeant, non tamen reſpectu beatitudinis. Ad hanc enim ſe habent non vt affectiones beatitudinem conſequentes, ſed vt partes ex quibus integra beatitudo conſurgit.

Non

Non enim imaginandum eſt, beatitudinem mentis creatę eſſe ſimplicem aliquam qualitatem, vel ſimplicem actum; cùm ſit ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus, vt paſſim definitur, & ab omnibus concipitur. Itaque eſt complexio multorum bonorum, & multorum actuum, quibus ſummo bono perfectè coniungimur, illudque completè poſſidemus ac fruimur: etſi inter illos actus ſit ordo, & alius ex alio dependeat.

CAPVT. VI.

Quis horum actuum in beatitudine ſit potior, viſio, an amor, an gaudium?

SANCTVS Thomas potiorem ſenſit *viſionem*: Scotus *amorem*: Cardinalis Aureolus *gaudium*. Omnes hæ ſententiæ ſuo modo, certaque conſideratione veræ ſunt. Poſſunt enim hi actus tripliciter ſpectari. Primò, Secundùm ſuam phyſicam perfectionem. Secundò, Prout ſunt quædam bona Dei, & in eius honorem cedunt. Tertiò, Vt ſunt bonum hominis, quod homo ſibi appetit. 30.

Vnde dico Primò, Si perfectio phyſica horum actuum conſideretur, viſio videtur præſtantior, & plus momenti ad beatitudinem conferre. Primò, Quia ſe habet in beati-

beatitudine ſicut radix in arbore, & cor in animali, & fundamentum in domo, & fons in flumine. In viſione enim tamquam in fonte & radice amor & gaudium continentur, & ex illa neceſſariò emanant, illiq; ita innituntur, vt ea extincta nec per abſolutam Dei potentiam poſſint conſeruari, ſic vt vitalem effectum tribuant: hoc eſt, vt animus per illum amorem amet, & per illud gaudium gaudeat. Cuius ratio eſt, quia voluntas non poteſt ferri in incognitum, ſed ſolùm in id quod ei ab intellectu proponitur; hoc enim eſt conditio quædam ad rationem obiecti voluntatis eſſentialiter requiſita. Vnde inter actus intellectus & voluntatis eſt eſſentialis ordo & dependentia. Quare cùm amor & gaudium contineantur in viſione tamquam in radice & fundamento eſſentiali, & viſio nullo modo dependeat ab illis; manifeſtum videtur viſionem eſſe perfectiorem. Semper enim cauſſa diuerſæ rationis eſt perfectior ſuo effectu.

Viſio eſt radix totius beatitudinis.

31. Secundò, Quia per viſionem apprehendimus, & intus in nobis tenemus ſummum bonum noſtrum, ſicut manu tenemus pecuniam, viſu pulchritudinem, auditu ſymphoniam, guſtu dulcedinem, & ita tenemus, vt omni eius ſuauitate & pulchritudine

Viſione apprehenditur & tenetur ſummũ bonum.

dine frui poſſimus. Atqui talis apprehenſio &poſſeſſio rei, per quam pro voto poſſumus illa frui, maximi in omni bono æſtimatur, quia eſt fundamentum totius fructus & dulcedinis, quæ ex illo percipi poteſt. Itaque cùm per viſionem, non per amorem vel gaudium, apprehendamus ſummum bonum, & intus in nobis detineamus; perſpicuum videtur viſioni primas partes tribuendas. Incitat quidem amor, vt Deum per viſionem teneamus, omniq́ue conatu illum contemplemur; idem facit oblectatio, licet non eodem modo: neuter tamen actus formaliter eſt apprehenſio vel detentio Dei, neuter illum formaliter præſentem ſiſtit. Nam oblectatio ſeu gaudium iam præſentem ſupponit, cùm gaudium ſit de bono obtento: amor verò à præſentia & abſentia abſtrahit: quia nihil eſt aliud quàm complacentia boni, aut velle alicui bonum: quod non includit, nec requirit rei præſentiam. Deſiderium abſentiam ſupponit.

Dices, Quomodo verum eſt viſione Dei 32. ipſum Deum apprehendi & poſſideri? Non enim viſione domus poſſideo & habeo domum, nec viſione agri poſſideo agrum, nec videndo pecuniam poſſideo pecuniam.

Reſpondeo, Ad rationem perfectæ poſ-

ſeſſio-

Ratio perfecta poſſeſſionis quid requirat. ſeſſionis nihil aliud requiritur, quàm vt res ita habeatur præſens, & in poteſtate poſſidentis, vt poſſit ea vti & frui pro ſuo deſiderio, & omne commodum & oblectamentum ex ea percipere, quod ex ea capi poteſt. Itaque cùm per viſionem Deus ita habeatur præſens & teneatur, vt videns eo frui, & omnem oblectationem, prout deſiderat, ex eo haurire poſſit; viſio Dei eſt vera eius poſſeſſio. Simili modo auditus ſymphoniæ, eſt poſſeſſio ſymphoniæ: quia ita per auditum tenetur, vt omnem oblectationem, & omne commodum eius percipere queas. Secùs eſt de viſione pecuniæ vel domus: non enim videndo domum vel pecuniam ita habes illam in tua poteſtate, vt ex ea omne commodum illius capere poſſis; hoc enim non videndo ſed inhabitando percipitur. Prouenit id ex diuerſis rerum naturis, quæ vt ſua commoda præbeant, vario modo nobis aptari & vniri debent, ſecundùm propriam cuiuſque conditionem.

33. *Viſio Dei eſt expreſſa ſimilitudo & veluti pictura diuinitatis.* Tertiò, Viſio Dei eſt quædam expreſſa ſimilitudo & imago eſſentiæ diuinæ, & diuinarum perſonarum, per quam Deo ſimillimi tamquam dij quidam vel filij Dei efficimur. quod apertè inſinuat ſanctus Ioannes 1. Epiſt. cap. 3. cùm ait: *Scimus*

mus quoniam cùm apparuerit, ſimiles ei erimus: quoniam videbimus eum ſicuti eſt. Vbi rationem ſimilitudinis ponit in ipſa viſione, quaſi per hanc ei ſimiles futuri. Idem paſſim tradũt non ſolùm Theologi, ſed etiam Philoſophi, qui docent intellectionem fieri per aſſimilationem intellectus cum re intellecta: imò ipſum intellectum per intellectionem transformari, & fieri ipſam rem intellectam, nimirum quia eius ſimilitudinem induit, eique ſimilis efficitur non naturæ conformitate, ſed repræſentatione, ſicut imago picta ſuo prototypo. Quòd ſi omnis intellectio fit per aſſimilationem intellectus cum obiecto, neceſſe eſt perfectiſſimam intellectionem, qualis eſt clara viſio Dei, fieri perfectiſſima aſſimilatione cum Deo: & conſequenter viſionem Dei eſſe perfectiſſimam imaginem, & veluti picturam diuinitatis, qua mens noſtra ſimilis Deo & Deiformis efficitur. Idem apertè docet D. Auguſtinus multis locis. Libro 9. de Trinitate cap. 10. *Omnis ſecundùm ſpeciem notitia, ſimilis eſt rei quam nouit.* Et capite 11. *Habet ergo animus nonnullam ſpeciei notæ ſimilitudinem, ſiue cùm ea placet, ſiue cùm eius priuatio diſplicet. Quocircà in quantum Deum nouimus ſimiles ſumus, ſed non ad æqualitatem: quia non tantum eum no-*

uimus, quantum ipſe eſt. Et infrà dicit, *Cùm animus ſe nouit, eum habere in ſe ſimilitudinem ſibi æqualem.* Et lib. 14. cap. 17. dicit, *In anima tunc perfectam fore Dei ſimilitudinem, quando Dei perfecta erit viſio.* idque probat ex Apoſtolo 1. Corinth. 13. *Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.* & illo 1. Ioan. 3. *Scimus quoniam cùm apparuerit, ſimiles ei erimus; quoniam videbimus eum ſicuti eſt.* Deinde ſubdit: *Hinc apparet, tunc in imagine Dei* (nempe anima noſtra) *fieri eius plenam ſimilitudinem, quando eius plenam perceperit viſionem.* Ex quibus patet, viſionem Dei eſſe perfectam Dei ſimilitudinem, ex ſententia S. Auguſtini.

34. *Duplex genus ſimilitudinis, per conformitatẽ naturæ, & per repræſentationem.*

Verùm vt hæc meliùs intelligantur, Notandum eſt, generatim loquendo duplex eſſe ſimilitudinis genus. Primum eſt per quamdam naturæ conformitatem, ſiue perfectam; qualis eſt inter ea quæ ſunt eiuſdem ſpeciei: ſiue imperfectam & analogicam; qualis eſt inter ſapientiam creatam & increatam. Alterum eſt per repręſentationem, qualis reperitur in eo quod inſtitutum eſt ad repræſentandum & exhibendum menti alterum.

Rurſum ſimilitudo repræſentationis triplex eſt: nimirum *obiectiua, formalis*, & *effe-*

effectiua. Quædam enim repræſentant ſolùm obiectiuè: nempe ex quorum inſpectione colligimus quale ſit obiectum ſeu prototypum; vt ſunt omnes imagines arte factæ. Alia repræſentant obiectum formaliter per ſe immediatè illud menti obiiciendo: talis eſt viſio oculorum, & imaginatio, & omnis cognitio ac viſio intellectualis, quæ idcircò etiam Verbum dicitur, vt docet Auguſtinus lib. 15. de Trinitate cap. 16. Inter quos duos repræſentandi modos magnum eſt diſcrimen. Quod enim obiectiue repræſentat, vt munere ſuo fungatur, primò menti obiici debet & cognoſci, vt ex eo mens ſibi colligat & formet ſimilitudinem prototypi. Quod verò formaliter, non debet cognoſci, ſed per ſe immediatè exhibet menti obiectum. Vnde hic modus repræſentandi eſt longè perfectior. Cuius etiam ſignum eſt, quòd omnis repræſentatio obiectiua procedat à formali: omnis enim imago externa obiectiuè repræſentans procedit ab exemplari mediante conceptione & verbo mentis, eſtque opus illius.

Similitudo repræſentationis eſt triplex, obiectiua, formalis, & effectiua.

35. Denique quædam repræſentant effectiuè, quæ nimirum effectiuè cõcurrunt cum potentia cognoſcente ad producendã cognitionem, vel eam ad certam obiecti ſpe-

ciem determinant; vt ſpecies quæ vocantur intelligibiles, ſi aliquæ tales dentur; & ſpecies viſibiles & habituales notitiæ, & lumen gloriæ, &c. Hæc enim omnia dicuntur eſſe ſimilitudines rerum, & repræſentare ſua obiecta, potiſſimùm quia ſunt veluti ſemen notitiæ, & conceptus vitaliter repræſentantis.

36. *Viſio Dei eſt etiam imago Dei obiectiua.* Petes, Vtrùm viſio Dei ſit etiam ſimilitudo ſeu imago Dei obiectiua? Reſpondeo eſſe etiam ſimilitudinem obiectiuam: quia viſio Dei talis eſt formæ ac ſpeciei, vt illa probè inſpecta & cognita, cognoſci poſſit qualis & quantus ſit Deus; ſicut ex imaginis inſpectione colligimus quale ſit prototypum. Imò quidam putant, in illa poſſe cognoſci diuinam eſſentiam clarè & diſtinctè, non quidem intuitiuè, ſed abſtractiuè. Denique ea quæ ſuprà ex Auguſtino & Scriptura adduximus, probant viſionem etiam eſſe ſimilitudinem obiectiuam: alioquin per eam non efficeremur Deiformes, & Deo ſimiles; hoc enim ſimilitudinem obiectiuam denotat. Habet ergo ſe viſio ad Deum ſicut expreſſa & vitalis Dei imago, quæ ipſam eius eſſētiam perfectè repræſentat: ſicut ſi daretur aliqua pictura, quæ non ſolùm colorem & figuram externam rei, ſed etiam eſſentiam prototypi referret.

Ex

Ex his perſpicuum eſt, inter iſtos actus, ſi eorum phyſica perfectio conſideretur, viſionem tenere primatum. Primò, quia eſt expreſſa Dei ſimilitudo, quod amori & gaudio non competit. Amor enim non habet rationem aſſimilationis, ſed impetus & inclinationis; gaudium verò eſt inſtar dulciſſimæ quietis. Secundò, quia Deum præſentem ſiſtit & tenet. Tertiò, quia eſt radix & cauſſa ceterorum actuum.

Si phyſica perfectio ſpectetur, viſio tenet primatum.

Secundò ſpectari poſſunt iidem actus, vt ſunt quoddam bonum Dei. In hac conſideratione amor videtur tenere principatum. Amare enim nihil eſt aliud, quàm velle alteri bonum eo fine vt ipſi benè ſit. Itaque per amorem beati Deo cupiunt, imprecantur, & toto affectu quantum in ipſis eſt, conferunt omne bonum. Primùm quidem omne bonum intrinſecum & increatum; nempe iuſtitiam, potentiam, ſapientiam, bonitatem, miſericordiam, iuſtitiam, denique infinitam Maieſtatem & gloriam: & gaudent Deum hiſce bonis affluentiſſimè præditum. Deinde cupiunt illi etiam omne bonum extrinſecum, & omnem creaturam ſeruire ipſius gloriæ, &c. Omne hoc bonum amor offert Deo, eo dumtaxat fine vt ipſi ſit per omnia quàm optimè; quo actu nullus poteſt cogitari qui magis ad 37.

Si conſiderentur vt ſunt bonum Dei, amor tenet principatum.

Dei bonum ſpectet. Sicut enim ſi actio aliqua eſſet, qua omnia hæc bona reipſa producerentur, & Deo conferrentur, ea maximum eſſet Dei bonum, quia per illam omne bonum acquireret; ita cùm talis actio non ſit poſſibilis, ſed illa tantùm qua hæc omnia affectu & voto offeruntur, conſequens eſt hanc maximè ad Dei bonum pertinere, & à Deo potiſſimùm æſtimari. Vbi enim poteſtas deficit, ibi affectus acceptatur. Confirmatur ex rebus humanis. Nullus enim eſt Princeps, qui non pluris faciat ſe à ſubditis amari quàm videri. Et

Amor eſt maximum donum.

idem cernitur in priuatis: amor enim eſt primum & maximum donum, quo nihil magis donari poteſt, cùm per ipſum cetera omnia donentur.

Nec obſtat quòd viſio ſit ſumma quædam Dei gloria, cùm per eam infinita ipſius Maieſtas in mentibus beatorum clarè reſplendeat: quia amor totam hanc gloriam, & cetera omnia Deo offert, eiuſque quantum fas eſt, cauſſa eſt & auctor.

38. *Si ſpectentur vt bonũ hominis, gaudium præualet.*

Tertiò ſpectari poſſunt illi actus quatenus ſunt bonum hominis, quod homo ſibi maximè appetit: hoc modo gaudium videtur eſſe potiſſimum. Quod enim quiſque ſibi maximè appetit, eſt gaudium. Hoc bonorum omnium eſt extremum, quo ob-

tento

tento nihil amplius reſtat quod homo ſibi expetat. Hinc ſacra Scriptura beatitudinem paſſim per gaudium & exuberantem voluptatem explicat, & nobis proponit. Matthæi 25. *Intra in gaudium Domini tui.* Pſalmo 35. *Inebriabuntur ab vbertate domus tuæ, & torrente voluptatis tuæ potabis eos.* Apocal. 2. *Vincenti dabo manna abſconditum*, &c. vbi dulcedo præmij inſinuatur. Et S. Auguſtinus lib. 10. Confeſſ. cap. 21. *Omnes*, inquit, *ipſum gaudium beatam vitam vocant.* Deniq; abſque gaudio & voluptate nullius boni poſſeſſio magni æſtimatur.

Ex his patet qua ratione ſinguli actus ſuo modo principatum teneant.

CAPVT VII.

Vtrùm viſio Dei procedat à mente beati, an extrinſecùs à Deo infundatur?

QVIDAM Doctores conſiderantes eminentiam & immutabilem firmitatem iſtius viſionis, putarunt illam non elici, nec procedere à mente noſtra, ſed infundi extrinſecùs immediatè à Deo, mente noſtra ſolùm paſſiuè ſe habente. Idem ſentiunt de amore & gaudio. Cõfirmatur Primò, Quia beatitudo eſt ſummum bonum, quod à Deo homini confertur: ergo non à nobis, 39.

ſed à ſolo Deo procedere debet. Confirmatur ſecundò, quia alioquin viſio iſta non erit ſtabilis & perpetua : poterit enim ſe mens aliò conuertere, & ita deſinet Deum videre. Hanc ſententiam tenent Guilielmus Occamus[a], Scotus[b], Durandus[c], Richardus[d], & alij quidam.

a Occã. in 1. d. 1. q. 2. & in 4. q. 12. a. 3.
b Scotus in 3. d. 14. q. 1. & in 4. d. 49. q. 11.
c Dur. in 3. d. 14. q. 1 & in 4. d. 46. q. 2.
d Richar. in 3. d. 14. & in 4. d. 49.
e Ioan. 17. Pſal. 35.

Viſionẽ Dei non poſſe eſſe extrinſecùs infuſam.

Verùm hæc ſententia minimè eſt probanda. Conſtat enim ex Scripturis[e], vitam æternam conſiſtere in hac viſione. *Vita* autem omnis debet procedere ab intrinſeco, & quaſi ex imis viſceribus eius, quod viuere dicitur, vt patet in omnibus viuentibus. Imò hac potiſſimùm nota viuentia à non-viuentibus diſtinguimus, quòd viuentia ſe ipſa moueant, & ex ſe in ſe motum cauſſent, quem idcircò vitalem vocamus; non-viuentia ſe ipſa mouere non valeant, ſed ab extrinſeco motum accipiant : ergo vt *Viſio* ſit vita animæ, requiritur vt ab ea procedat, & veluti germen pullulet. Confirmatur, quia alioquin modo mortuo in ea reciperetur, ſicut habitus & aliæ qualitates extrinſecus expreſſæ.

Tria in viſione ſpectanda, ipſius ſubſtantia, productio, receptio.

40. Quod vt meliùs intelligatur, Notandum in viſione tria ſpectari poſſe. Primò, eſt ipſa viſionis ſubſtantia. Secundò, ipſius productio ſeu proceſſio, & aſſidua dependentia à ſubſtantia viua, qualis eſt anima. Tertiò, eius

eius receptio in eadem anima. Subſtantia viſionis eſt non modus aliquis tenuis, ſicut in corporibus figura; ſed ſolida qualitas & veluti pictura & imago obiecti, quæ ab Auguſtino *verbum* mentis dicitur. Hæc totam animam penetrat, ac pingit, eamque obiecto aſſimilat; ſicut ſpecies colorum ope luminis ab obiectis in aërem diffuſæ ipſum variis coloribus & figuris pingunt, & viridem, flauum, cæruleum, rubrum, &c. miro modo efficiunt, etſi ob tenuitatem non videantur, niſi cùm certa ratione corpore denſo & candido è regione oppoſito excipiuntur. hoc tamen exemplum rem non exæquat: quia viſio longè excellentiori modo obiectum refert, quàm illæ ſpecies, quæ etiam maiorem affinitatem habent cum ſpecie intelligibili, quàm cum ipſo actu intellectionis, ſeu viſionis. Verùm in rebus iſtis inferioribus non habemus aliquid cui aptiùs illam comparemus.

Productio viſionis fit à ſubſtantia viuente, à qua ita procedit, vt ab illa aſſiduè dependeat; ſicut lumen ſolis in aëre ita procedit à ſole, vt continenter ab eo dependeat, & conſeruari debeat. Receptio fit in eadem ſubſtantia à qua procedit. Idem cernitur in aliis omnibus actibus vitalibus, qui idcircò immanentes dicuntur. Itaque viſio

vt ſit actus vitalis, ſuumque effectum formalem tribuat, id eſt, vt per eam anima verè & propriè dicatur viuere & videre, duo requirit. Primò, Vt procedat & pullulet ab ipſa anima tamquam eius germen. Secundò, Vt in eadem recipiatur: vita enim rei non poteſt eſſe quid extrinſecum, ſed debet viuenti eſſe intrinſecum, & intimè ipſum afficere. Itaque duplicem habitudinem includit ad ipſum viuens, nimirum procedentis, & informantis; ſiue effectus, & formæ.

Poteſt produci à ſolo Deo, non tamen tunc erit vita animæ.

41. Ex quibus patet, illam imaginem ſpiritalem obiecti, quæ viſio dicitur, poſſe à Deo ſolo produci in mente hominis, ipſa mente non cooperante: quia ipſe omnem influxum cauſſæ creatæ in effectum ſupplere poteſt. Verùm per talem imaginem anima non videbit, nec viuere dicetur; quia modo mortuo illam excipiet, ſicut excipit habitus infuſos, & ſicut aliæ res mortuæ ſeu inanimę qualitates impreſſas excipiunt. Videre enim non eſt tantùm illa imagine, quæ Viſio dicitur, informari: ſed eſt vitaliter informari, id eſt, cum productione ac proceſſione illius ex intimis quaſi viſceribus. Pari modo Deus per ſuam abſolutam potentiam conſeruare poteſt illam imaginem extra animam & omne ſubiectum,

ſicut

ſicut & alias qualitates ſolidam entitatem habentes: & tunc etiam nemo per illam videbit, nullius erit vita, aut vitalis operatio, quia nihil viuere poteſt vita ſibi extrinſeca.

Ad rationem ſententiæ contrariç reſpondeo, Sicut ipſa viſio Dei eſt eminentiſſima vita & vitalis operatio, ita etiam ab eminentiſſimo principio procedit, vt infrà oſtendetur. Ad Primam Confirmationem. Beatitudo non poteſt procedere à nobis, neq; produci ſolis naturæ viribus; poteſt tamen ſi vires illæ diuino munere roborentur, eleuentur, & adiuuentur: & quia tota excellentia illius actus prouenit ex Dei dono, & neceſſariò ex illo emanat, meritò ipſa Dei donum, & à ſolo Deo dari dicitur. Ad Secundam Confirmationem. Non eſt metuendum ne beati aliquando à viſione ceſſent. Sicut enim in media luce oculis apertis & obiecto pręſente viſio neceſſariò emanat ex oculo; ita, & multò magis, viſio beata neceſſariò emanat ab intellectu lumine gloriæ colluſtrato, cùm obiectum ſemper ſit præſentiſſimum, neque vllis palpebris poſſit obtegi, ſicut oculi corporales.

CA-

CAPVT VIII.

Vtrùm ad viſionem Dei requiratur lumen gloriæ, & qua ratione?

42. *Error quorundam.* NON defuerunt olim quidam contemplationi perperàm dediti, qui dicerent tale lumen non eſſe neceſſarium: hominem enim viribus naturæ poſſe ſuam beatitudinem aſſequi; nimirum ſi aſſueſcat ſe introuertere, & ab omnibus imaginibus creaturarum expedire, & in fundum animæ ſe recipere. Ibi illum inuenturum Deum, & fruiturum in otio quodam & vacuitate omnium actionum: & in hoc otio conſtituebant omnem perfectionem & beatitudinem; per illud enim otium putabant ſe eleuari in ipſam diuinitatem, & vnum fieri cum Deo.

Deſcribit hoc genus hominum fusè ſanctiſſimus & illuminatiſſimus vir Ioannes Rusbrochius lib. 2. De ornatu ſpiritalium nuptiarum cap. 77. & 78. & in libello De vera contemplatione. Videntur hi planè fuiſſe illi ipſi quos Clemens V. in Concilio Viennenſi ſub nomine Beguardorum & Beguinarum damnauit, vbi octo eorum errores narrantur, qui planè conſentiunt cum illis quos refert Ruſbrochius. Porrò inter erro-

errores quos condemnat Concilium, quinto loco ponitur iſte; *Quòd qualibet intellectualis creatura in ſe ipſa naturaliter eſt beata: quodq́; anima non indiget lumine gloriæ ipſam eleuante ad Deum videndū, & eo beatè fruendum.* habentur iſta Clementina Ad noſtrum, De hæreticis. Vbi aduertendum, Concilium eo ipſo quo damnat partem negantem, definire aientem; nimirum *quòd anima indiget lumine gloriæ ipſam eleuante ad Deum videndum.* Itaque hæc propoſitio abſque errore negari non poteſt. Quia tamen Concilium non explicat, quale illud lumen ſit, & quomodo animam eleuet, non eſt Fide certum hoc lumen eſſe quid diſtinctum ab ipſa viſione, vel ab influxu ſupernaturali ipſius Dei quo viſio producitur: & ita opinio eorum qui putant viſionem à ſolo Deo infundi, anima ſe merè paſſiuè habente, ab errore vindicatur. Nihilominùs huic definitioni maximè conſentaneum eſt, vt hoc lumen ſtatuatur donum omnino diſtinctum ab ipſa viſione, quod ad ipſam viſionem eliciendam ſit neceſſarium. Nam Concilium ait, *Animam per lumen gloriæ eleuari ad videndum Deum:* ac proinde diſtinguit lumen à viſione. Lumen enim datur ad viſionem, & animam ad viſionem eleuat; viſio autem non dicitur

Concilij Viennenſis definitio.

Quæ ſit mens Concilij.

tur

tur dari ad viſionem, nec animam ad viſionem eleuare. Pari modo ineptè ipſe influxus Dei, quo viſio producitur, lumen diceretur. Confirmatur, Quia non eſt dubium quin illi hæretici eo modo negarint luminis gloriæ neceſſitatem, quo paſſim à Doctoribus ſtatuitur. Atqui Doctores paſſim per lumen gloriæ intelligunt donum à viſione diſtinctum, quo anima dicitur illuſtrari, vt poſſit Deum intueri: vt patet ex D. Thoma 1. p. q. 12. a. 5. & aliis qui de hoc lumine diſputarunt. Tale itaque lumen ex mente Concilij omnino ſtatuendum videtur.

44. *Quid ſit lumen gloria.* Sed quídnam eſt iſtud lumen, & quódnam eius officium, & quomodo animam ad videndum Deum eleuat? Lumen iſtud eſt ſuprema quædam irradiatio, & participatio lucis illius, qua Deus ſeipſum videt; per quam intellectus ad ſtatum diuinum eleuatur, & fit Deiformis. Si enim ſol mundi iſtius corporei poteſt nubes aptè diſpoſitas ita illuſtrare, vt ipſæ inſtar ſolis luceant, & ſoles quidam, quos parelios vocant, eſſe videantur: multò magis poterit Deus, qui eſt ſol mundi incorporei, mentes rationales veluti nubes ſpiritales ſuo fulgore illuſtrare, vt ipſi omnino ſimiles ſint, & tamquam dij quidam diuino lumine fulgeant.

geant. Idem ex ſtellis intelligere licet, quæ à ſole iſtum viſibilem fulgorem, quo pulcherrimè lucent, accipiunt. Nam vt Gregorius Nazianzenus ait: Ὅπερ ἐν τοῖς αἰσθητοῖς ὁ ἥλιος, τοῦτο ἐν τοῖς νοητοῖς ὁ Θεός. *Quod in ſenſibilibus ſol, hoc in intellectilibus Deus.* Itaque ex analogia iſtorum corporalium ſpiritalia nobis concipienda ſunt & explicanda.

Vt autem intelligatur officium huius luminis, & cur ſit neceſſarium; Notandum eſt, quadruplici ratione poſſe hoc lumen ſtatui neceſſarium eſſe ad viſionem Dei. Primò, Vt intellectum ritè diſponat ad viſionem illam à Deo impreſſam excipiendam. Verùm hæc ſententia ſupponit viſionem beatam à Deo extrinſecus infundi, & intellectum noſtrum ſe habere tantùm paſſiuè, quod ſuprà refutatum eſt. Secundò, Vt ipſum lumen ſolùm vi ſua viſioné beatificam producat, intellectu noſtro minimè cooperante. Inſinuat Sotus in 4. d. 49. q. 2. a. 4. Verùm hac ratione viſio non erit actus vitalis, nec vita animæ, quia non procedet ab anima, ſed à lumine extrinſecùs animæ impreſſo: ſicut quando aquæ vel ferro impreſſus eſt calor, ille calor ſolus operatur, & producit alium calorem aqua & ferro minimè cooperante, ſed ſolùm inſtar ſubiecti ſuſtentante. Simili modo anima

45. *Officiũ luminis gloriæ multiplex ſtatui poteſt, & maximè quadruplex.*

anima ſe habebit ſolùm per modum ſubiecti ſuſtentantis illud lumen & viſionem ab illo productam. Deinde ſi lumen illud ſolum producit viſionem, ipſum potiùs dicetur videre Deum & eſſe beatum quàm anima. Videre enim eſt vitaliter operari: atqui anima hîc non operatur, ſed ſolum lumen, anima ſe merè paſſiuè habente.

Dices, Intellectus eſt potentia & qualitas quædam ſolida, reipſa ab anima diſtincta, & in anima tamquam ſubiecto recumbens: & tamen ſolus producit intellectiones naturales, quæ ſunt actus vitales per quos anima dicitur viuere & intelligere: ergo pari modo dici poterit de lumine gloriæ & viſione. Illud enim lumen eſt veluti intellectus quidam ſupernaturalis, per quem anima producit viſionem ſupernaturalem: ſicut per potentiam intellectiuam naturalem producit intellectiones naturales.

Reſponderi poteſt, Eſſe diſparem rationem: nam intellectus etſi ponatur qualitas ab eſſentia animæ realiter diſtincta, nihilominùs manat ab illa, & aſſiduè ab ea dependet. Vnde per ipſum anima dicitur vitaliter operari & viuere: lumen autem gloriæ venit ab extrinſeco; & ita ipſius actus (ſi à ſolo lumine procedit) non tribuitur animæ niſi tamquam ſubiecto ſuſtentanti.

Verius

Verius tamen puto negandum antecedens, & potentias animæ non eſſe ſtatuendas qualitates ab eſſentia animæ diſtinctas; ſed ipſam animæ eſſentiam, quatenus per ſe habet vim in ſe producendi varios actus, ſubire rationem multiplicis potentiæ, vt benè Scotus in 2. d. 16. qua de re alibi dicendum.

Tertiò, Poteſt hoc lumen cenſeri neceſſarium, non vt intellectum ex parte potentiæ eleuet; aut iuuet; ſed ſolùm ex parte obiecti, vt illud inſtar ſpeciei & ſimilitudinis cum obiecto coniungat, eiuſque vicem ſuppleat concurrendo cum potentia ad actum viſionis. Ita quidam recentiores. In qua ſententia multa continentur, quæ non ſunt probanda. Primò, Intellectum humanum & angelicum ex parte potentiæ habere ſufficientes vires innatas ad viſionem Dei, neque requiri ex parte potentiæ aliquod donum, quo ipſa compleatur & eleuetur. Secundò, Ad hanc viſionem ex parte obiecti requiri quamdam ſimilitudinem, per quam obiectum vniatur potentiæ in actu primo. Tertiò, Hanc ſimilitudinem eſſe inſtar ſpeciei impreſſæ (quam Philoſophi ſpeciem intelligibilem vocant) eamque loco obiecti concurrere cum potentia ad producendam viſionem. Quartò,

46. *Lumen gloriæ non eſſe neceſſariū vt ſuppleat vicem ſpeciei intelligibilis.*

tò, Hanc ſpeciem eſſe lumen gloriæ. Quintò, Si Deus per ſe concurreret ad viſionem per modum obiecti, non fore opus lumine gloriæ.

Vires innata ad actus ſupernaturales debẽt compleri ex parte potentia.

47. Primum quod in hac ſententia ſupponitur, admitti non poteſt: quia certum eſt, vires innatas ad actus ſupernaturales eſſe ex parte ſua inſufficientes (quantumuis obiectum ex parte ſua perfectè ſit propoſitum) ac proinde eas debere ex parte ſua compleri aliquo dono vel auxilio ſupernaturali; vt poſſint actū ſupernaturalem elicere. Hinc fit vt quantumuis res fidei perfectè proponantur, explicentur, & concipiantur animo, non poſſumus illis aſſentiri vt oportet ad ſalutem, niſi potentia ipſa habitu fidei, vel auxilio ſupernaturali eleuetur & iuuetur ad talem aſſenſum eliciendum. Simili modo quantumuis voluntati perfectè proponatur Deum eſſe amandum ſuper omnia, non poteſt tamen illum amare amore ſupernaturali, niſi iuuetur ex parte ſua dono charitatis. Quòd ſi ad tales actus qui multò minùs ſunt excellentes & ſupernaturales, ipſæ potentiæ ex parte ſua compleri & iuuari debent: perſpicuum eſt, id multò magis eſſe neceſſarium ad viſionem beatificam, quæ eſt in ſupremo gradu rei ſupernaturalis, & adeò ſublimis vt vix intel-

ligi

ligi poſſit quo modo mens creata illius ſit capax: Confirmatur; Quia in actibus intellectus & voluntatis vel potentia ſola totum efficit (vt quidam volunt) & ſic neceſſariò debet compleri vt ſit ſufficiens principium actus ſupernaturalis: vel ſi obiectum, aut ſpecies vice obiecti debet concurrere cum potentia; ita concurrit, vt non augeat vel ſuppleat vim neceſſariam ex parte potentiæ, nec facit vt actus ſit ſupernaturalis, aut clarus, & obiecto quodammodò commenſus, ſed hoc totum prouenit ex virtute potentiæ: & obiectum ſolum concurrit terminando & formando actum. Sicut cùm quis ceram applicat & imprimit ſigillo, tota vis & impreſſio prouenit ab applicante ceram, & ſigillum ſolum concurrit formando. Obiecta ſunt inſtar ſigillorum, aut formarum plaſticarum, quibus noſtra intelligentia veluti cera aliáve materia idonea formatur, vt ſimilitudinem obiectorum accipiat.

Denique ſi illa ſententia vera eſt; angelicus intellectus non minùs ex parte ſua ſufficiens erit per ſolas vires innatas ad clarè Deum intuendũ poſita ſpecie ipſius Dei, quàm ſufficiens eſt ad intuendã eſſentiã Angeli alterius, præſertim ſuperioris, ſi eius ſpeciem habeat; quod nemo facilè conceſſerit.

48. Secundum quoque probandum non eſt, quia nulla opus eſt ſpecie impreſſa, qua Deus vniatur intellectui in actu primo, vt paſſim S. Thomas & alij docent: qui dicunt Deum non videri per ſpeciem. Ratio eſt, Quia ſi ſpecies aliqua obiecti ad intelligendum requiritur, id accidit propter abſentiam obiecti, nimirum vt quia obiectum per ſe abſens eſt, & intellectui minimè coniunctum, per ſui ſimilitudinem ipſi coniungatur, & per eamdem veluti per ſemen ſuum concurrat ad actum intellectus formandum, & obiecto aſſimilandum. Quæ ratio hîc locum non habet: quia Deus eſt intimè præſens intellectui noſtro, eique ſemper coniunctus & vnitus ratione eſſentialis dependentiæ, qua noſter intellectus ab ipſo aſſiduè pendet. Vnde ſuperflua hîc eſſet ſpecies media: quia multò melius & dignius eſt, vt eſſentia diuina per ſe concurrat cum intellectu noſtro ad formandam viſionem, quàm vt concurrat per creatam quamdam ſui imaginem. Hinc angelicus intellectus non opus habet vlla ſpecie vt videat eſſentiam ſuam, quia ipſa per ſe intimè illi præſens eſt.

49. Hinc patet etiam tertium & quartũ non eſſe probanda, tum quia tali ſpecie hîc opus non eſt, cùm obiectum per ſe adſit, & per ſe

ſe concurrere poſſit; tum quia lumen gloriæ ex communi Doctorum ſententia non ſe habet inſtar ſpeciei intelligibilis, quæ ſe tenet ex parte obiecti, ſed inſtar habitus eleuantis & corroborantis potentiam intellectiuam. Adde, valdè probabile eſſe, nullam ſpeciem impreſſam in cognitione intellectuali, præſertim intuitiua, eſſe neceſſariam: quia ſiue ſpecies adſit ſiue abſit, potẽtia ſemper ab obiecto debet determinari. vnde ſuperflua videtur ſpecies. Confirmatur, Quia ſi tales ſpecies eſſent neceſſariæ, omnes Angeli per ſe eſſent cæci, nec quiſquam alterum, aut quidquam rerum quæ in mundo ſunt, cernere poſſet. Vnde deberent illis dari ſpecies tamquam conſpicilia per quæ cernerent: vel potiùs tamquam noui oculi quibus efficerentur videntes. Omitto alias rationes.

Species impreſſas non eſſe neceſſarias in cognitione intuitiua.

Denique nec quintum probatur; Quia obiecti concurſus non ſupplet defectum, qui eſt ex parte potentiæ, vt oſtenſum eſt. Vnde etiamſi eſſentia diuina ponatur concurrere cum intellectu inſtar obiecti vel ſpeciei intelligibilis, nihilominùs intellectus ex parte ſua debet eſſe perfectus & completus, vt poſſit viſionem elicere.

Quartò, Poteſt hoc lumen ſtatui neceſſarium vt potentiam intellectiuam eleuet 50.

Vera ſententia.

Munus luminis gloriæ eſt eleuare intellectum ad eliciendam & recipiendam viſionem.

tum ad eliciendam ipſam viſionem, tum ad illam excipiendam. Et hoc eſt verum munus huius luminis. Quod vt intelligatur, Notandum eſt, ſecũdùm veram ſancti Thomæ doctrinam, omnem naturam intelligentem res omnes concipere iuxta modum ſuum: quod intellige, quando modo naturali concipit. Hinc anima quamdiu eſt in corpore, concipit omnia, etiam ſpiritalia, per modum rerum corporalium, & ſub phantaſmate & ſpectro quodam corporali. Spiritus angelici quia puri & à corporis commercio liberi, res ſpiritales ſibi ſimiles purè concipiunt prout ſunt in ſeipſis: quia tamen ſunt naturæ limitatæ, non poſſunt clarè & diſtinctè concipere naturam immenſam, ſed confusè tantùm vel diuiſim, & per conceptus limitatos. Quidquid enim (vt idem S. Thomas docet) in aliquo recipitur, iuxta modum & capacitatem recipientis recipitur, eique certo modo debet aptari. Vt ergo mens humana poſſit clarè & perfectè concipere naturam diuinam (quæ non ſolùm incorporea eſt, ſed etiam immenſa & illimitata) opus habet aliquo dono ſupernaturali, quo ad hoc eleuetur & iuuetur. Idem dicendum eſt de mente angelica. Donum hoc vocamus lumen gloriæ; tum quia ſolùm in ſtatu gloriæ datur,

Natura intelligens res omnes naturaliter intelligit iuxta ſuum modum.

tum

tum quia tota gloriæ beatorum ex illo tamquam ex radice procedit.

Idem explicari poteſt ex analogia rerum corporalium. Sicut enim vt materia capax fiat nobiliſſimæ formæ, quæ eſt anima rationalis, debet diſponi & eleuari nobiliſſima diſpoſitione quæ dignitati animæ reſpondeat: ita mens humana quæ ad formas intelligibiles ſe habet inſtar materiæ, vt fiat capax nobiliſſimæ formæ quæ eſt Dei eſſentia, debet eleuari nobiliſſima diſpoſitione. Quod eò magis hîc neceſſarium eſt, quòd mens humana non ſolùm debeat ſuſcipere illam formam, ſed etiam in ſeipſa producere expreſſam imaginem illius formæ per quam illa forma ipſi vniatur, nempe viſionem. Nam per viſionem ipſum obiectum, eſſentia inquam diuina, tamquam forma intelligibilis in mente exiſtit, eique vnitur.

39. Sic igitur philoſophandum eſt, mentem noſtram eſſe quidem naturaliter capacem diuinitatis, ſed valdè tenuiter & confusè. S Thom. 1.p.q.12. a 5. poſſumus enim ex rebus creatis multa de Deo cognoſcere: vt eſſe naturam quamdam incorpoream & immenſam; eſſe mentem puriſſimam infinitæ potentiæ, ſapientiæ, bonitatis; eſſe omnium auctorem, & gubernatorem, & ſimilia: quæ cognitio ſa-

Eſſe in mente noſtra vim inchoatam ad viſionem.

tis indicat eſſe in nobis vires inchoatas & imperfectas diuinæ cognitionis, per quas illum aliquo modo concipere poſſumus. Vnde conſequens videtur, illas dono ſupernaturali, & auxilio diuino poſſe compleri, & ita eleuari ac iuuari, vt perfectè illum poſſimus cognoſcere. Quod enim naturaliter eſt inchoatum & incompletum, ſeu tale vt imperfectè aliquid poſſit præſtare, poteſt virtute diuina ita perfici & compleri, vt poſſit illud præſtare perfectè. Sic oculi veſpertilionis, qui non niſi valdè imperfectè ſolem intueri poſſunt, diuinitus ita corroborari poſſunt, vt clarè & perfectè, minimeque conniuendo ipſum aſpiciant. Quidquid enim ita ſub obiecto alicuius potentiæ continetur, vt potentia vel cognoſcendo, vel efficiendo illud aliquo modo, etſi imperfectè, attingere valeat, poteſt etiam perfectè ab illa attingi ſi diuinitus ipſa iuuetur. Pari modo omnis vis creata certam habet ſphæram ſeu limitem ſuæ actionis, quem naturaliter non poteſt excedere: nec enim ignis in quauis diſtantia lignum vrere, aut oculus obiectum viſibile cernere poteſt. Si tamen diuina virtute iuuentur, nullum habent limitem quem non poſſint excedere: nec vlla obſtacula in medio poſita poſſunt actionem impedire.

Ac proinde poſſe dono diuino compleri.

Poteſt

Poteſt ignis vi ſua naturali ſpiritum corpori vnitum grauiſſimo dolore affligere: poterit ergo, ſi diuinitus iuuetur, affligere ſimili dolore eumdem ſpiritũ etiam à corpore ſeparatum; & conſequenter etiam alios ſpiritus incorporeos. qua de re plura ſuo loco, Omitto alia exempla, quibus hic modus eleuationis cauſſæ per ſe imperfectæ ad producendum excellentiſſimum effectum poſſet declarari.

Itaque cùm habeamus vim imperfectam & inchoatam ad cognitionem Dei, qua illum imperfectè cognoſcere poſſumus, rationi conſentaneum eſt, vt hæc vis poſſit diuina virtute ita compleri & iuuari, vt illum iam perfectè & clarè poſſimus intueri. Hoc autem fit per lumen gloriæ, quod eſt ſuprema quædam participatio lucis illius increatæ & ſupereſſentialis, qua diuina mens ſeipſam videt. Vnde hoc lumen eſt vis quædam intelligendi ſupernaturalis omni vi naturali eminentior, ſuperaddita intellectui beatorum, & habens pro obiecto ſuo primario ipſam Dei eſſentiam.

Itaque vt breuiter & clarè hanc rem, 52.
quantum fas eſt, explicem, tria præſtat *Tria præ-*
hoc mirandum lumen. Primò, Eleuat men- *ſtat lumen*
tem ad ſtatum diuinum, eamq; efficit dei- *gloriæ.*
formem (vt S. Dionyſius loquitur) & ſi-

 milem

milem Patri. Mens enim ſic illuſtrata & eleuata conſtituitur in actu primo, & vires accipit ad productionem viſionis eſſentiæ diuinæ: ac proinde reſpondet intellectui fecundo, ſeu memoriæ fecundæ (vt Scholaſtici loquuntur) in Patre. Secundò, Expandit mentis capacitatem in immenſum, vt ſit capax immenſi & illimitati boni: ſicut ſi vter qui per ſe tantùm ſit capax vnius amphoræ, ita interiùs extendatur & dilatetur, vt poſſit intra ſe complecti totum Oceanum. Sicut enim lumen iſtud corporale facit vt oculus corporis ſe extendat ad huius mundi vaſtitatem, eamque intra ſe miro quodam modo complectatur: ita lumen illud ſpiritale & diuinú facit, vt mens cui inſederit ſe poſſit extendere, & intra ſe quodammodò complecti totam Dei immenſitatem. Hîc tamen aduerte, hos duos effectus luminis gloriæ, quos per ſe ipſum formaliter præſtat, non eſſe omnino diſtinctos, ſed neceſſariò coniunctos: nam hoc ipſo quo mentem eleuat, eiq; vires ad producendam viſionem tribuit, eamdem etiam expandere debet ad illam viſionem capiendam: quia illa viſio non alibi quàm in ipſa, ab ipſa mente, ope luminis, eſt producenda. Tertiò, Mentem ſic eleuatam & expanſam determinat & rapit in viſio-

viſionem, eam eminenti modo iuuando, & ſimul concurrendo ad illius viſionis productionem: & ſimul eſſentia diuina intimè præſens intellectui, concurrit inſtar ſigilli ad eam viſionem formandam & ſibi aſſimilandam. En primarium officium huius eminentiſſimi luminis; & modum quo producitur iſta beatiſſima viſio. Vtinam ſicut obiectum & fons iſtius luminis menti noſtræ intimè præſens eſt, ita modicam illius luminis ſcintillam in eam infunderet: omnibus repentè malis eſſemus liberi; omnes tenebræ & ignorantiæ nebulæ diſcuterentur; & in æternam lucem ſtatim beati reſpiraremus.

Ex his patet tria principia ad hanc viſionem eliciendam concurrere, nimirum intellectum, lumen gloriæ intellectui infuſum, & eſſentiam diuinam. Ab intellectu habet, quòd ſit actio vitalis & vita animę: à lumine gloriæ, quòd ſit ſupernaturalis & diuini ordinis, & clara ac diſtincta contemplatio: ab eſſentia diuina, quòd ſit illius imago & viſio potiùs quàm alterius rei. Quandocumque enim plures cauſſæ partiales, vel quaſi partiales, diuerſæ rationis, vnam cauſſam integrã conflantes ad vnum effectum concurrunt; neceſſe eſt vt in effectu ſint diuerſæ rationes & conditiones forma- 53.

Tria principia ad viſionem concurrunt, intellectus, lumen gloriæ, eſſentia diuina.

Quid viſio à ſingulis ſuis principiis accipiat.

In omni effectu debet aliquid ſingulis cauſſis partialibus reſpondere.

formaliter vel ratione diſtinctæ, quæ diuerſis illis cauſſis partialibus per ſe & directè reſpondeant. Si enim eſſet aliqua cauſſa, cui nulla peculiaris ratio in effectu reſpondeat, fruſtrà illa adhiberetur, vt quæ nihil peculiare effectui præſtaret. Vnde fit vt ex diuerſis rationibus quæ in effectu reperiuntur, colligere poſſimus, quæ cauſſæ ad illum debeant concurrere. Quare cùm in viſione iſtæ rationes diuerſę reperiantur (eſſe vitam & vitalem intellectionem, eſſe opus ſupernaturalis & diuini ordinis cum diuina claritate, eſſe imaginem & viſionem Dei) neceſſe eſt vt ab illis cauſſis procedat, quæ has conditiones & excellentiæ rationes poſſint ei conferre.

54. Itaque neceſſe eſt, Primùm, vt procedat ab intellectu, ſeu à ſubſtantia intelligente: quia alioquin nō erit vitalis intellectio, nec vita; ac proinde nec animam poterit beare, vt ſuprà oſtenſum eſt. Deinde etiam debet procedere effectiuè à lumine gloriæ, vel auxilio ſupernaturali, quod vires illius luminis ſuppleat (hæc enim in præſenti negotio non diſtinguo) alioquin non erit ſupernaturalis nec diuinæ indolis, neque clarè obiectum repræſentabit. Non enim intellectus vi ſua natiua poteſt talem excellētiam actui ſuo imprimere, ſed opus habet dono

aliquo diuino, cuius ope id præſtet. Itaque iſta excellentia per ſe & propriè prouenit ab hoc dono, & hoc donum per ſe primò & directè eſt illius excellentiæ cauſſa.

Denique debet etiam aliquo modo procedere ab eſſentia diuina cuius eſt viſio, & ad quam tamquam ad obiectum ſuum primarium terminatur: quia huius eſt ſimilitudo & imago, & hanc clarè diſtinctèque repræſentat; quare ad eam formandam eſſentia debet concurrere. Sine enim tali concurſu non facilè concipi poteſt quomodo ipſi eſſentiæ efficiatur ſimilis. Cur enim conceptus quem mens in ſe format, eſt potiùs imago huius obiecti, quàm alterius, ſi obiectum nullo modo concurrit? ſicut vt cera formetur à ſigillo, neceſſe eſt ſigillum aliquo modo cooperari. Adde, hanc eſſe ſententiam S. Auguſtini, qui paſſim docet cognitionem formari ab obiecto, hoc eſt, accipere ſuam formã & ſpeciem, per quam obiecto aſſimilatur. Lib. 15. de Trinit. c. 15. ita ait: *Tunc verbum fit verum, quando illud quod diximus volubili cogitatione iactari, ad id quod ſcimus peruenerit, atque inde formatur, eius omnimodam ſimilitudinem capiens*, &c. Et cap. 16. *Cogitatio noſtra perueniens ad id quod ſcimus* (attingens obiectum) *atque inde formata verbum noſtrum verum*

Actum ab obiecto formari.

verum eſt. Et infrà: *Verbum Dei nihil habet formabile, quod eſſe etiam poßit informe. Formabile verbum* vocat conceptum confuſum, vel cogitationem volubilem & incertam, vt cùm veritatem inquirimus. Vide totum illud caput. Ex quibus manifeſtum eſt, ex ſententia S. Auguſtini cognitionem formari ab obiecto cognito, & ab eo ſimilitudinem eius contrahere; quod ſine aliquo concurſu obiecti per ſe vel ſaltem per ſui ſpeciem (vt quidam volunt) intellectui cooperantis fieri non poſſe videtur.

55. *An concurrat intellectus vt inſtrumentũ.* Vna hic ſupereſt dubitatio, Vtrùm intellectus humanus vel angelicus vi ſua natiua poſſit cooperari lumini gloriæ & influere in viſionem beatam cum ſolo concurſu generali; an verò egeat peculiari concurſu Dei, quo veluti inſtrumentum ad hoc eleuetur. Quidam putant ad hoc debere peculiari concurſu eleuari. Ratio eſt, quia etſi ex intellectu & lumine gloriæ vna cauſſa integra & completa ex parte potentiæ conſtituatur; tamen quia tanta eſt eminentia illius luminis ſupra conditionem intellectus creati, opus eſt hunc nouo modo eleuari & iuuari, vt illi quaſi ex æquo poſſit cooperari: ſicut vt debilis cum robuſtiſſimo velociter trahat nauem, debet iuuari & impelli, vt alterum poſſit aſſequi, & ex

æquo

æquo nauem cum illo trahere. Hęc ſententia, ſi eminentiſſima illius viſionis & luminis conditio ſpectetur, non videtur à ratione aliena, & alias quaſdam perplexas quæſtiones facilè diſſoluit.

Nihilominùs non videtur probanda. Si enim intellectus poſtquam lumine gloriæ tam eminenter eleuatus eſt & corroboratus, adhuc opus habet alia peculiari eleuatione, vt lumini illi cooperetur, nulla videtur neceſſitas conſtituendi illius luminis, cùm intellectus cum ſolò concurſu ſpeciali poſſit ita eleuari, vt Deum clarè videat. Quid enim opus eſt lumine & illo ſpeciali concurſu, cùm ſpecialis concurſus etiam ſine lumine ſufficiat?

Nec refert quòd ille concurſus tunc deberet eſſe paulò maior & fortior, vt etiam vim luminis ſuppleat: quia illud incrementum eſſet eiuſdem rationis: & minus incommodi videtur ponere illum paulò fortiorem, quàm introducere tam difformem operandi modum. Deinde ex illa ſententia ſequitur, intellectum lumine gloriæ colluſtratum, non eſſe ſufficiens principium viſionis ex parte potentiæ; imò nec poſſe per diuinam potentiam dari aliquod donum creatum, quod ſufficiens principium illius actus conſtituatur: ſemper enim adhuc

opus

opus erit peculiari eleuatione & concurſu ex parte potentiæ, nec ſufficiet concurſus generalis; & hic defectus nullo dono creato poterit ſuppleri aut emendari: quod ſanè non videtur dicendum.

56. *Concurrit vt cauſſa principalis, ſed partialis.* Vnde verius puto, non eſſe opus alia eleuatione, alióve peculiari concurſu, ſed ſufficere illam quam intellectus intrinſecè accipit à lumine gloriæ, quo ita eleuatur & corroboratur, ac ſi eſſet illi nō donum gratiæ, ſed naturæ (ſicut ferrum non minùs vrit, quàm ſi calor foret illi naturalis) adeò vt cum ſolo concurſu generali tum ſibi, tum lumini debito, poſſit viſionem illam ex ſuis quaſi viſceribus in ſeipſo parere. hoc enim eſt longè perfectius, & illi beatiſſimo ſtatui accommodatius, & diuina potentia dignius. Sic enim intellectus lumine gloriæ colluſtratus, erit cauſſa ſufficiens illius viſionis, nec habebit ſe tantùm vt inſtrumentum à Deo eleuatum, ſed vt cauſſa principalis & connaturalis.

57. *Obiectio.* Dices, Si intellectus per ſuas natiuas vires concurrit cum lumine gloriæ; ergo quò intellectus erit perfectior, eò quoque viſio erit perfectior, quia cauſſa integra viſionis erit perfectior. Ergo ſi Angelus & homo habeant paria merita, Angelus habebit maius præmium quàm homo: præmium enim

eſt

eſt ipſa viſio. hæc in Angelo etiam cum pari lumine erit perfectior.

Ad hoc multis modis reſponderi poteſt, ſed duobus maximè probabiliter. Primo, Cõcedendo viſionem cum pari lumine in Angelo fore perfectiorẽ & clariorem quàm in homine, ſi homo aliunde non iuuetur. quam ſententiam tenent plurimi Doctores; Scotus in 3. d. 13. §. Ad tertiam, loquens de actu fruitionis; & d. 14. q. 4. agens de cognitione animæ Chriſti, qua cognoſcebat omnia in proprio genere. & in 4. d. 50. q. vltima. Durandus in 3. d. 14. q. 1. in fine. vbi dicit, ſi Angelo daretur tantum luminis gloriæ, quantum habet anima Chriſti, Angelum fore beatiorem anima Chriſti; ratione maioris perfectionis naturalis intellectus. Idem docet Paludanus eadẽ diſt. Richardus in 4. d. 49. a. 2. q. 8. & a. 3. q. 2. Ioannes Maior, & Supplementum Gabrielis eadem diſtinctione, Caietanus in 3. p. q. 10. a. 4. & alij complures, inter quos Ludouicus Molina in 1. p. q. 12. a. 6. diſp. 2. vbi optimè eam probat. Ratio pręcipua eſt, quia quando duę cauſſæ partiales totis viribus ad eumdem effectum tamquam vna integra & adæquata cauſſa concurrunt, animo concipi nequit quo modo effectus non fiat perfectior, ſi altera ex cauſſis par-

Reſponſio.

Viſio cum pari lumine in impari intellectu erit impar.

tialibus ſit perfectior. Si enim eſt perfectior, perfectiùs influit in effectum, eiuſque influxus eſt perfectior. Niſi confugiamus ad potentiam obedientialem, & dicamus alteram illarum non operari viribus naturæ, ſed agere peculiari eleuatione & concurſu ſupernaturali Dei: quod paulò antè improbatum eſt.

Ad caſum illum parium meritorum, & paris luminis in homine & in Angelo, reſpondet Molina, Hominis intellectum natura ſua imbecilliorem peculiari concurſu Dei adiuuandum, vt tam perfecte cooperetur lumini, quàm intellectus angelicus. Alij verò Doctores non grauatè concederent, eo caſu angelicam viſionem fore perfectiorem, & Angelum per idem lumen fore magis beatum, quia producet meliorem viſionem: immediatum enim præmium non eſſe viſionem, ſed lumen glorię; ſicut in hac vita præmium meritorum eſt augmentum gratiæ, non vſus gratiæ. Pręmium enim propriè eſt id, quod à ſolo Deo datur, ad quod recipiens ſe paſſiuè habet, vt patet in omnibus pręmiis, quæ pro opere rependuntur. Viſio verò habet rationem pręmij mediatè: quia ex præmio dato & natura recipiente ſtatim neceſſariò reſultat. Nęque hinc ſequitur, viſionem non fore

prę-

prę mium ſecúdùm ſe totam, ſed ſolùm ex parte: quia ſecundùm ſe totam & omnes ſuos gradus eſt à lumine, neque illum exceſſum perfectionis habere poſſet ſine lumine. Hæc ſententia videtur rationi & principiis Philoſophię ſatis conſentanea.

Secundò, Dici poteſt, illam perfectionem maiorem non efficere magis beatum, nec pertinere ad incrementũ præmij, eò quòd non addat maiorem claritatem aut perſpicaciam viſioni, ſed ſolùm ſit veluti perfectio materialis. Tota enim claritas prouenit non à perfectione naturali intellectus, ſed à lumine ſolo: nec poteſt ipſo lumine eſſe intenſior, quod ſecundùm ſupremum potentiæ operatur. Vnde vbi par lumen, ibi par claritas, etiamſi vis intellectiua ſit impar. Imò fieri poteſt, vt viſio quæ in ratione entis & naturaliter eſt præſtantior, ſit obſcurior vel minùs clara quàm ea quæ in ratione entis eſt imperfectior: vt patet in viſione hominis & aquilæ. Viſio enim hominis cùm ſit res immaterialis, & ſedem habeat in ipſa anima rationali ſecundùm probabiliſſimam ſententiam, eſt multò præſtantior in ratione entis, quàm viſio aquilæ quæ eſt materialis: tamen hæc eſt longè clarior & penetrantior. Si id accidit in viſione corporali, nihil mirum ſi ſimile

quiddam poſſit reperiri in viſione ſpiritali: præſertim cùm naturam horum actuum non ſatis aſſequamur.

Capvt ix.

Quænam videantur à beatis in Deo; vel cum Deo?

58. Qvi hominem videt, quantumuis pòtentem & ſapientem, externam ſpeciem videt, animi verò pulchritudinem & perfectiones non videt: qui verò Deum videt, omnes quoque ipſius perfectiones & opes tum internas tum externas videt. Itaque beati vident fontem vitæ, fontem lucis & ſapientiæ, fontem bonitatis & veritatis; pulchritudinis & dulcedinis, gaudij & beatitudinis. Vident ipſius eſſentiæ infinitatem, magnitudinis immenſitatem, æternitatis longitudinem; iudiciorum abyſſum; maieſtatis altitudinem; & immutabilem throni eius firmitatem. Vident eius omnipotentiam qua omnia condidit, ſapientiam qua omnia excogitauit & formauit, bonitatem qua omnia perficit, & ad ſe trahit. Vident ipſius miſericordiam qua peccata condonat, & iuſtitiam qua non condonata caſtigat. Denique vident diuinas perſonas, & earum æternas ac eminentiſſimas

Vidēt beati eſſentiam diuinam, & omnes eius perfectiones, & perſonarum diuinarum proceſſiones.

mas proceſſiones. Quomodo Filius à Patre gignatur vt Verbum & ſapientia Patris, & maneat in Patre. Quomodo Spiritus ſanctus ab vtroque procedat vt amor, & in vtroque permaneat. Quomodo hi tres perſonali diſtinguantur proprietate, ita vt ſint tres hypoſtaſes, tres perſonæ per ſe ſubſiſtentes; & tamen ſimul vna numero ſint eſſentia, vna ſimplex diuinitas, vna potentia, vna ſapientia, vna bonitas, vna maieſtas, vna lux, vna immenſitas, vna æternitas.

59. Qui Deum vident, hæc omnia ſimul clarè, firmiter, immutabiliter, & diſtinctè vident, non diuerſis notionibus & viſionibus, ſicut nos illa concipimus, ſed vna ſimplici & lucidiſſima viſione: vident enim iſta omnia in Deo ſicut re vera in ipſo ſunt. Sunt autem in ipſo non diuiſim, & per diſtinctas formas, ſicut ſunt in rebus creatis, & ſicut à nobis concipiuntur; ſed per vnam ſimpliciſſimam & eminentiſſimam rationem Deitatis, per quam ipſe ſtupendo & incomprehenſibili modo eſt omnia, quæ ipſi formaliter ineſſe dicuntur.

Vident hæc omnia ſimplici viſione.

60. Secundò, Vident altiſſima fidei myſteria, nempe Trinitatis (de quo iam dictum eſt) & Incarnationis, quomodo natura humana in infinitam altitudinem ſupra omnem

Secundò, vident myſteria fidei, & omnia S. Scripturæ arcana.

nem creatam naturam ſit eleuata, & diuinitati in Verbo hypoſtaticè & ſubſtantialiter copulata: ita vt Deus verè & propriè ſit homo, & homo verè & proprie ſit Deus. quod omni intellectui creato naturaliter eſt incomprehenſibile. Myſterium quoque Euchariſtiæ, quomodo totum Chriſti corpus cum toto ſanguine, cum anima, vnione hypoſtatica & diuinitate, cũ omnibus animæ & corporisglorioſi dotibus ſit ſub ſpecie panis & vini facta conſecratione, idque toties quot ſunt iſtarum ſpecierum particulæ. Denique vident myſterium iuſtificationis & glorificationis, & cognoſcunt clarè omnia Scripturarum arcana, omnes prophetias, omnes figuras, omnes ſymbolicas adumbrationes, omnes myſticos ſenſus. Hæc enim omnia vel expreſſim, vel implicitè & generatim crediderunt in via: fidei autem merces eſt viſio, & clara cognitio. Idem inſinuat S. Auguſtinus libro 20. De Ciuit. cap. 21. *Quid*, inquit, *videbimus niſi Deum, & omnia illa quæ nunc non videmus credentes?*

61. Tertiò, Vident ſplendorem & pulchritudinem cæleſtis curiæ, & ciuitatis filiorum Dei: ad quam omnes huius mundi ciuitates & palatia lutum ſunt, & nullius pretij mapalia. Vident omnes beatorum Angelorum

Vident cæleſtem curiam.

lorum & hominum ordines, numerum, merita, dignitatem, gloriam: & omnes exactiſſime cognoſcunt. Par enim eſt vt ciuitatem ſuam, & domum patris ſui, & fratres ſuos ac ciues optime norint, & bonitatem Dei ac miſericordiam in ſingulis admirentur & laudent.

Quartò, Vident etiam horrendum damnatorum carcerem, ſeu abyſſum infernalem, & omnia tormenta iſtic impiis & peccatoribus à diuina iuſtitia diſpoſita. Vident impiorum numerum, demerita, ſupplicia, & ſuppliciorum in ſingulis menſuram. Indicat hoc Scriptura Iſaiæ vltimo, vbi de impiis dicitur: *Vermis eorum non morietur, & ignis eorum non extinguetur, & erunt vſque ad ſatietatem viſionis omni carni*: id eſt, omnibus qui ſalui fuerint erunt ſempiternum ſpectaculum. Apoc. 14. de iis qui Antichriſto adhæſerint dicitur: *Cruciabitur igne & ſulphure in conſpectu Angelorum ſanctorum, & ante conſpectum Agni, & fumus tormentorum eorum aſcendet in ſæcula ſæculorum, nec habent requiem die ac nocte.* Congruit enim vt tam illuſtre opus iuſtitiæ diuinæ beatis aſſiduè ob oculos verſetur: tum vt gaudeant ſe tantis malis ereptos, & Deo gratias eo nomine agant; tum vt eius iuſtitiam magis admirentur & laudent.

62. *Carcerem damnatorum.*

63. Quintò, Vident diuinæ prouidentiæ diſpoſitionem, ordinem & curſum, qua Deus ab initio mundi vſque ad finem vtitur cum genere humano, cum ſingulis Regnis, & ſingulis hominibus: ac proinde norunt omnia quæ in mundo geſta, perinde ac ſi ea coràm oculis ſuis ſpectaſſent cùm gererentur. Ratio eſt, quia facta ſingulorum patere debent ſingulis etiam reprobis, vt appareat quàm iuſtè pro meritis quiſque mercedem recipiat, quàm iuſtè huic detur gloria, & tanta gloriæ menſura; illi ſupplicium, & tanta ſupplicij menſura. Apertè id colligitur ex Apoſtolo 1. ad Corinth. 4. *Nolite ante tempus iudicare, quoadusque veniat Dominus, qui & illuminabit abſcondita tenebrarum, & manifeſtabit conſilia cordium.* Vt autem opera ſingulorum ſic pateant, opus eſt & facta eorum externa patere, & conſilia ſeu intentiones, & quid diuina prouidentia cum ſingulis egerit, quoties bonas inſpirationes immiſerit, quot occaſiones ſalutis obtulerit, quoties ad pœnitentiam vocauerit, quoties mala impendentia auerterit, quanta patientia ſuſtinuerit. Horum enim omnium cognitio eſt neceſſaria, vt fiat iuſta æſtimatio ſtatus & meritorum cuiuſque. Quod ſi reprobi & damnati hæc vtcumque cognoſcent per diuinam illuſtratio-

Prouidētiæ ordinē qua mundū administrat.

ſtrationem; multò clariùs, altiori ac ampliori modo id cognoſcent beati, lumine gloriæ colluſtrati.

Aduertendum tamen hanc cognitionem, etſi futura ſit clariſſima, & rerũ actionumque particularium, non tamen fore propriè intuitiuam; quia hæc in creaturis requirit obiectorum præſentiam, vti modò ſuppono, illa verò obiecta omnia prætererunt. Erit tamen ſimilis intuitiuæ: quia cum circumſtantiis temporis, & loci, & modi, & inſtrumentorum, & perſonarum: ſicut cùm aliquid oculis cernimus, aut cùm eorum quæ curiosè vidimus, optimè recordamur, ponendo illa ob oculos cum omnibus circumſtantiis. Hoc modo ea quæ à ſingulis per totum mundum decurſu totius temporis geſta, & quæ à diuina prouidentia circa ſingulos acta, beatis ob oculos verſabuntur, perinde ac ſi ea præſentia intuerentur. Itaque ſcient totius mundi hiſtorias, nec opus illis erit ad hiſtoricos recurrere, quorum libri plerumq; multis erroribus vel odio, vel gratia, vel ignoratione veritatis ſcatent.

Hæc cognitio totius decurſus mundi erit ſimilis intuitiua.

Sextò, Vident totum vniuerſum, & omnes eius partes, & partium ſingularum naturas, vires, magnitudines, menſuras, proportiones, intercapedines, actiones, paſſiones, & motus. Denique nulla erit ſpecies 64.

Vidēt ſtructuram mundi.

rerum vel corporalis vel ſpiritalis, quam non perfecte cognoſcant. Colligitur hoc manifeſtè ex S. Auguſtino, qui multis locis docet vniuerſam creaturam à Deo primitus conditam duplici ratione à beatis Angelis cognoſci, nimirum cognitione matutina & veſpertina. *Matutinam* vocat eam, qua cognoſcuntur in Verbo ſecundùm eſſe increatum, incommutabile, & æternum, quod in ipſo habent, id eſt ſecundùm ſuas conceptiones & ideas. *Veſpertinam*, qua cognoſcuntur ſecundùm ſuum eſſe creatum & mutabile, quod in ſeipſis habent. Ita lib. 4. De Geneſi ad litteram, multis capitibus; & lib. 5. cap. 34. & aliis multis locis, vt infrà oſtendetur. Idem inſinuat diuus Thomas 1. p. q. 12. a. 8. & alij paſſim Doctores; eſtq; maximè rationi conſentaneum, vt hæc omnia ſaltem ſecundùm ſuum eſſe creatum clarè videant. Ideò enim hæc ſunt condita, & tam multiplici ſpecie exornata, tantoque ordine diſpoſita, vt cognoſcantur, & cognoſcendo opus, miremur & laudemus opificem. Nihil itaque debet manere occultum. Beati ex omnibus debent laudare ſuum conditorem, qui eorum cauſſa hæc omnia fecit. Accedit quòd ad hæc cognoſcenda ſit in nobis naturale deſiderium, quod decet ibi expleri.

Neque

Neque verò hoc ob multitudinem, varietatem & diſtantiam rerũ videri debet impoſſibile. Si enim oculus corporeus res innumeras, & lõgiſſimo interuallo diſſitas ſimul comprehendere poteſt; & ſi vndiq; lucidus foret ac liber, totum ſimul mundum poſſet intueri: quantò faciliùs & perfectiùs id poterit oculus mẽtis lumine glorię illuſtratus?

Imò valdè probabile eſt, totum hoc vniuerſum, omneſque eius partes ab Angelis & dæmonibus ſimul videri, etſi non ita diſtinctè & perfectè in hoc generali intuitu videantur ſingula, ac ſi per ſe & ſeorſim inſpicerentur: ſicut exemplo oculi rotundi & acutiſſimi viſus declarari poteſt. 65.

Neque ſolùm hoc vniuerſum eiuſque partes intuentur, ſed ſimul vident earum dependentiam, qua aſſiduè dependent à Deo, & ab eo ſuum eſſe & ſpeciem accipiunt, & firmiſſime in eo conſeruantur, alioquin in nihilum mox ruituræ. Vident enim Deum in rebus omnibus, tamquam lucem omnia penetrantem & formantem, & res omnes in Deo tamquam in formante, ambiente, & conſeruante. Cùm enim ipſa extrema, nimirum creatorem & creaturam clarè videant, non poſſunt non ſimul videre connexionem & dependentiam alterius ab altero, creaturæ à creatore, præſertim

ſertim cùm hæc ipſi creaturæ ſit eſſentialis, nec ſine ea pleniſſime queat ipſa cognoſci.

66. Septimò, Cognoſcunt etiam multa futura quæ ad ipſorum familiam, vel ad amicos aut inimicos pertinent; item orationes viuorum quæ ad ipſos diriguntur, & honores ac contumelias quæ ipſis hîc fiunt. Denique omnia quæ hîc exteriùs geruntur, vel actu cognoſcunt, vel facilè cognoſcere poſſunt. Ita ferè ſentiunt communiter Doctores, etſi multùm diſſentiant in modo quo hæc cognoſcuntur: de quo proximo capite dicendum.

Cognoſcunt multa futura.

Vt igitur in ſummam colligam quæ diximus, vident beati eſſentiam diuinam, & omnem eius perfectionem, perſonarum proceſſiones, omnia fidei myſteria, omnia Scripturarum arcana, omnem Sanctorum gloriam, omnia impiorum ſupplicia, totum diuinæ prouidentiæ ordinem, & humani generis curſum, totius vniuerſi ſtructuram, & à Deo dependentiam; denique ea quæ in mundo geruntur, & in primis quæ ad eos quoquo modo pertinent.

CAPVT X.

De modo quo iſta à beatis videntur.

67. EXPLICVIMVS breuiter quàm multa & mirabilia videantur à beatis: nũc oſtenden-

dendum quibus modis hæc omnia videantur: in eſſentia diuina, an ſolùm in proprio genere. Multi modi ſtatuuntur à Doctoribus.

Primus eſt; quo pleraque omnia iam commemorata videantur in eſſentia diuina tamquam in cauſſa; ita vt ex vi viſionis diuinæ eſſentiæ cernantur, dum viſio non ſiſtit in diuina eſſentia, ſed vlteriùs tranſit, & terminatur ad ipſas creaturas, non ſolùm vt ſunt poſſibiles, ſed etiam vt actu exiſtũt: ſicut cùm cauſſa aliqua ita perfectè penetratur, vt ex vi illius cognitionis, cognoſcantur distinctè effectus, quos poteſt producere. Quæ ſententia probari poteſt: quia Deus ſic omnia cognoſcit, vt expreſſe docet & probat S. Dionyſius Areopagita c. 7. De diuinis nominibus, vbi dicit: *Deum ex ſe & in ſe ſecundùm cauſſam omnium notionem & ſcientiam rerum habere anticipatam, & comprehenſam, & ſecundùm vnicam cauſſæ complexionem ſeu comprehenſionem omnia ſcire*, &c. Atqui beatorum cognitio eſt participatio cognitionis diuinæ; ergo ipſi ſimiliter res cognoſcunt. Hunc modum amplectitur D. Thomas 1. par. q. 12. a. 8. & multi alij Doctores, eſtque valdè mirabilis, ſi eſt verus; nullus enim fingi poteſt ſublimior. *Omnia cognoſci in Deo vt in cauſſa.*

Sed

Non cognoſcunt res creatas in Deo vt in cauſſa.

68. Sed hic modus non paruas habet difficultates. Primò, Si illa videntur ex vi viſionis diuinæ eſſentiæ, neceſſe eſt vt à primo momento beatitudinis videantur, quia viſio iſta eſt omnino immutabilis; neque fieri poteſt vt ex vi illius aliquid noui videatur, quod ab initio viſum non fuit, niſi ipſa mutetur. Atqui parum videtur probabile, beatos ab initio ſuæ beatitudinis videre omnes preces, omnia vota, omnia feſta, omnes honores, omnes ſtatuas, omnia ſacrificia, omnes oblationes, omnes peregrinationes, omnia ieiunia, quę ad ipſos honorandos, & aliquid ab ipſis impetrandum à viuentibus fient, & omnia miracula quæ ipſi facturi ſunt; quæ tamen omnia ad eorum ſtatum pertinere dicuntur, ac proinde in Verbo videri debent, vt iſti auctores volunt. Quid enim opus eſt iſta ab initio videre, cùm abundè ſatis ſit ſi ea videant ſuis temporibus dum fiunt, & ad illos diriguntur, vel cùm aliquid ab ipſis petitur. Tunc enim ſat tempeſtiuè nos exaudire & ſuccurrere poſſunt.

Vt autem cognoſcantur cùm fiunt, non eſt opus ea videri in diuina eſſentia tãquam in cauſſa; quia poſſunt in ſeipſis directè & immediate cognoſci, maximè à beatis. Si enim Angeli & dęmones naturaliter poſſunt cog-

cognoſcere ea quę hîc ad eorum honorem vel contumeliam fiunt, & preces ac inuocationes quæ ad ipſos diriguntur (præſertim ſi ſigno externo prodantur) multò magis id poterunt beati per lumen gloriæ. Imò valdè probabile eſt, Angelos & dęmones etiã internas noſtras cogitationes, cùm eas ad ipſos dirigimus, cognoſcere: ſicut mutuas inter ſe cogitationes & deſideria poſita ſimili directione norunt, vt rectè S. Thomas docet 1. p. q. 107. a. 1. & 5. Neque corporis noſtri craſſities, vel diſtantia locorum obſtat quò minùs beati è cęlo hoc intueri queant, cùm viſio ſpiritalis omnia penetret, neque à locorum interuallo, vel medij interiecti diſpoſitione pendeat. Ex quibus patet, ſuperuacaneum videri, illa à principio, & in diuina eſſentia videri.

Angeli & demones quãdo cogitationes noſcunt noſtras cogitationes, & quo modo.

69. Secundò, Quæcumque videntur vi beatæ viſionis, firmiter & immutabiliter videntur in omnem æternitatem: quia non poſſunt deſinere videri, niſi illa viſio mutetur, quod nullo modo fieri poteſt. Atqui parum credibile eſt omnia illa, nempe hominum preces, vota, feſta, honores & ſimilia, quæ ad eorum ſtatum pertinere dicuntur, firmiter & immutabiliter non ſecùs ac ipſam eſſentiam diuinam à beatis in omne æuum eſſe intuenda: quia hæc parui

ſunt

ſunt momenti,& parum ad eorum beatitudinem refert,ſiue actu cogitentur, ſiue non cogitentur, præſertim poſtquàm tranſierunt. Denique nec inter mortales honorificum eſt vel laudabile, aſſidue honores ſibi exhibitos,vel beneficia aliis præſtita ob oculos habere.

Idem dixerim de iis quæ ad familiam pertinent, vt ſunt ſucceſſus proſperitatis, ſiue carnalis (qualis Abrahamo & Iacobo reuelatus) vel ſpiritalis (qualis eſt ordinis Religioſi) propagatio,illuſtria facta, ſanctitas, vigor inſtituti, diſciplinæ eneruatio, lapſus Religionis, plurimorum ſcandala, & apoſtaſia. Satis enim eſt hæc videri dum fiunt, vel à Domino iis quorum intereſt opportunè reuelari. Nec opus eſt vt ab initio beatitudinis, & in omne æuum hæc menti beatorum obuerſentur.

70. *Angeli interdum ignorant quæ ipſis agenda.* Tertiò, Angeli ſancti ſæpè ignorant ea quæ ab ipſis agenda ſunt, quæ tamen maximè ad eorum ſtatum pertinent, ſed de his Deum conſulunt, & nouas accipiunt reuelationes, vt ex cap. 10. Danielis colligitur, & communiter Doctores tradunt. Ergo non cognoſcūt illa in diuina eſſentia. Multo ergo minùs Fūdatores Religionum cognoſcunt in eſſentia diuina ea quæ pertinent ad ipſarum Religionū ſucceſſum, &c.

Quar-

Quartò, Quia vix concipi poteſt, quomodo iſta facta particularia ab hominum libertate pendentia, & nullum ordinem ad rerum naturas, vel ad diuinam eſſentiam vt cauſſam habentia, videantur à beatis ex vi intuitionis & penetrationis ipſius eſſentiæ. Ergo ſine magna aliqua ratione vel auctoritate non eſt ſtatuendum.

Quintò, Si loquamur de natura ſpiritali 71.
& corporali, nempe de ipſo vniuerſo & partibus eius, maior videri poterat ratio. Verùm nec iſta quidem videri in eſſentia diuina vt in cauſſa, ex eo probari poteſt, quòd nihil ſit in eſſentia diuina, ratione cuius hæc potiùs creatura quàm illa repræſentetur. Omnes enim res tam quæ actu creatæ, quàm quæ poſſunt creari, æquè & eodem modo in illa continentur tamquam in cauſſa: nec illa maiorem propenſionem aut connexionem habet cum his rebus quę actu creatæ ſunt, quàm cum iis quæ creari poſſunt, & numquam creabuntur; neque cum hoc mundo, quàm cum mille aliis, qui fieri pet eius omnipotentiam poſſunt.

Nec obſtat quòd iſte mundus iam actu à Deo dependeat, alius verò non dependeat: quia id non prouenit ex ratione eſſentiæ, quaſi eſſentia diuina ex ſe hunc magis reſpiciat quàm alium; ſed ex libera vo-

luntate. Itaque cùm eſſentia diuina ex ſe eodem modo ſe habeat ad omnia poſſibilia, & actu exiſtentia; nulla eſt ratio, cur ex vi intuitionis eſſentiæ hæc potiùs quàm alia creatura cernatur. Quare neceſſariò dicendum videtur, vel omnes creaturas à beatis in eſſentia diuina videri, vel nullas diſtinctè. Omnes autem videri nō poſſunt, quia ſunt infinitæ: nullus enim creatus intellectus ſimul eſt capax diſtinctæ cognitionis infinitorum, quia opus eſt infinito lumine & infinita attentione; vnde ſoli Deo conuenit ſimul cognoſcere infinita, vt Scri-
Pſal. 146. ptura inſinuat, cum ait: *Et ſapientiæ eius non eſt numerus.* Conſequens ergo eſt, vt nulla hoc modo diſtinctè videatur. Quod in primis verum eſſe iudico, ſi loquamur de viſione propriè dicta, ſeu cognitione intuitiua, qua res ipſæ videntur in ſe vt exiſtunt cum circumſtantiis loci, temporis, ordinis, operationis, &c. Cognitio enim in cauſſa non terminatur ad effectus in indiuiduo vt exiſtunt, ſed in ſpecie vt abſtrahūnt ab hoc vel illo indiuiduo: excepta cognitione Dei, qua ipſe in ſua eſſentia omnia videt propter infinitam efficaciam, quæ ſe ad omnia in particulari extendit, vt ſtatim dicemus.

Si verò loquamur de cognitione abſtractiua, cōcedi poteſt, omnia poſſibilia generali

rali quadam ratione à beatis in eſſentia diuina cognoſci, quatenus vident illam infinitam eſſe, omnipotentem, & infinitis modis; imitabilem. Credibile tamen eſt, eos ex vi huius cognitionis non poſſe formare proprios conceptus creaturarum, & concipere quo modo ſingulæ ſunt formandæ & creandæ.

Prçtereà, ſi vident aliqua intuitiuè in Verbo, maximè decet vt videant ſocietatem Sanctorum, & cæleſtem Ieruſalem. Atqui hanc non vident in Verbo. Si enim illam viderent, cernerent illam completam, qualis futura eſt poſt iudicium, non qualis eſt modò, quando adhuc eſt imperfecta, & ædificatur in dies; ac proinde viderent numerum prædeſtinatorum: imò in particulari viderent omnes prædeſtinatos, eorumque coronas, & ſedes, & menſuram gloriæ cuiuſque; quod non eſt conſentaneum doctrinæ ſanctorum Patrum, & Eccleſiæ, quç ita orat: *Deus, cui ſoli cognitus eſt numerus electorum in ſuperna felicitate locandus*, &c.

Denique, ſi vident totum vniuerſum in Deo tamquam in cauſſa, vel vident illud ſolùm ſecundùm ſtatum quem habet eo tempore quo primò vidét Deum; reliquos verò eius ſtatus non vident: vel vident illud ſecundùm omnem ſtatum, quem ab

initio vſque ad finem habebit.

Neutrum rectè dici poteſt. Non prius: nulla enim eſt ratio cur in omnem æternitatem debeant videre vniuerſum ſecundùm ſtatum illius temporis dumtaxat, & non ſecundùm alios ſtatus; præſertim cùm alij ſint magis admirabiles, & magis digni viſione. Neque etiam poſterius dici poteſt: quia ſic cognoſcerẽt omnia præterita & futura, & in primis diem iudicij, qui maximè erit admirabilis; quod Scripturis & Patribus non eſt conſentaneum.

Si dicas, Non videri ſecundùm hos vel illos ſtatus, ſed vt abſtrahit ab illis: hoc eſt contra rationem viſionis intuitiuæ, quę fertur in rem conſideratam cum circumſtantiis loci, temporis, modi, &c.

Ob has rationes multi Doctores hunc modum videndi res in Deo non admittunt, quos refert & ſequitur Gabriel Vaſquez in p. 1. diſp. 50. vt S. Bonauentura, Scotus, Occam, Gabriel, Marſilius, Paludanus, Almainus, Petrus Alliacenſis, Ioannes Maior, & multi recentiores.

Nec obſtat quòd Deus hoc pacto res videat; longè enim eſt diſpar ratio intellectus diuini, & intellectus creati. Ille enim quia pleniſſimè eſſentiam & omnipotentiam diuinam comprehendit, diſtinctiſſimè concipit

cipit omnia poſſibilia, & omnium poſſibilium complexiones; quæ cognitio hoc ipſo quo aliquid ex iſtis aliquando actu exiſtet, ſe ad illud extendit, abſque vlla ſui mutatione vel additione; & ita ex ſimplici intelligentia tranſit in viſionem. Nullus autem intellectus creatus poteſt eſſentiam diuinam comprehendere; ſed quantumuis perfectè illam videat, hæc tamen viſio in infinitum à comprehenſione diſtat. Deinde cognitio rei, vt eſt poſſibilis, non poteſt in intellectu creato fieri viſio rei actu exiſtentis, nec poteſt ſe ad illam rem extendere, nullo facto additamento; quia eſt limitatę perfectionis.

Secundus modus eſt, quo videantur res creatæ in Verbo diuino, non ex vi viſionis diuinæ eſſentiæ, vt nunc explicatum eſt: ſed in ideis, ſeu exemplaribus ſuis: quæ Verbo peculiari modo tribuũtur, ſicut potentia Patri: quia Verbum per intellectum procedit, & ſapientia dicitur. Hunc modum multis locis ſtatuit S. Auguſtinus. Docet enim ſanctos Angelos, cùm res crearentur, duplici modo eas cognouiſſe: nimirum in Verbo, & hanc vocat cognitionem Matutinam; & in proprio genere, hanc vocat Veſpertinam: & ex iſtis duabus cognitionibus conſtituit ipſe ſex illos dies (quibus 72.

An res creatæ videantur in ideis.

Geneſis 1. creatus dicitur mundus) ſecundùm ſex genera rerum, quæ ſingulis diebus vel creata, vel diſtincta, & digeſta ibidem narrantur. Quòd ſi Angeli hoc modo res cognoſcunt in Verbo, dubitandum etiam non eſt, quin animæ beatæ, quæ ſunt Angelis æquales, ſimili modo cognoſcant. Hanc doctrinam tradit S. Auguſtinus lib. 4. De Geneſi ad litteram, pluribus capitibus, præſertim à cap. 21. vſque ad finem libri; lib. 83. queſt. q. 46. & lib. 65. quæſt. q. 26. & lib. 11. De ciu. Dei. cap. 7. & alibi.

73. *Dupliciter hæc ſententia poteſt intelligi.* Verùm hæc doctrina dupliciter intelligi poteſt. Primò, Vt cognitio creaturarum in Verbo, nullo modo ſe extendat ad illas vt ſunt in ſeipſis, ſed ſolùm ad illud eſſe quod habent in Verbo. Secundò, Vt hæc cognitio primariò quidem terminetur ad eſſe quod habent in Verbo; ſecundariò tamen ſe extendat ad ipſas creaturas vt ſunt in ſeipſis. Priorem modum amplectuntur quidam Doctores: qui vt intelligantur, Notandum eſt, creaturas habere duplex eſſe ſecundùm Auguſtini doctrinam; nempe creatum & increatum. Creatum habent in ſeipſis: increatum in Verbo diuino, in quo ſunt omnes rerum ideæ, ſeu rationes ſecundùm quas ipſæ res ſunt conditæ. Simili modo domus arte facta habet duplex eſſe; in

in ſeipſa, quatenus foris ex lapidibus & li-gnis ſic compoſitis conſtat; & in mente artificis, quatenus ab illo concipitur. Nam conceptus ille eſt ſimilitudo domus, & quoddam eius eſſe intellectuale, ſeu ſpiritale, per quod ipſa eſt in mente artificis. Itaq; conceptus diuinæ mentis, quo diſtinctiſſimè & lucidiſſimè concipit creaturam, & quando vult eam producit ac format, eſt quoddam eſſe ipſius creaturæ, per quod ipſa dicitur eſſe & viuere in Deo & Verbo diuino. Et hoc modo omnis creatura in Deo eſt vita iuxta Auguſtinum, etiamſi in ſe ſit inanima, vt ſaxum, terra, & cetera elementa: quia conceptio illius per quam in Verbo exiſtit, quæque illius eſſe intellectuale cenſetur, vita eſt. Lib. 95. quæſt. q. 26. & tract. 1. in Ioan.

Vult igitur S. Auguſtinus (vt illi Doctores ipſum exponunt) creaturas videri à beatis Angelis in Verbo non ſecundùm eſſe creatum, quod habent in ſeipſis, ſed ſecundùm eſſe increatum, quod habent in Verbo: quia beati vident clarè ipſam Dei ſapientiam, quæ eſt idea, conceptio & ratio, qua creaturas in ſe ab æterno concepit, & ſecũdùm quam in tempore foris produxit. 74.

Verùm ſi verba S. Auguſtini variis locis expendantur, plus omnino velle videtur; nimirum cognitionem illam, qua cogno- *Quomodo videantur in ideis ſecũdùm Auguſtinum.*

 ſcun-

ſcuntur in Verbo ſecundùm ſuum eſſe increatum, ſeu ideam, non ibi ſiſtere, ſed etiam ad ipſas creaturas, vt in ſeipſis ſunt, extendi: nam ipſe ſecundùm ſex genera rerum diſtinguit ſex cognitiones Angelorum in Verbo, & ſex extra Verbum: ex quibus tamquam ex manè & veſpere putat conſtare ſex illos dies, quibus Geneſis 1. conditus legitur mundus. Sic enim ait libro 65. quæſt. q.26. *Sit ergo in cognitione ſpirituum dies primus; in cognitione firmamenti ſecundus; in cognitione diſcretionis terræ ac maris tertius; in cognitione ſolis ac lunæ & ſtellarum quartus; in cognitione reptilium & volatilium quintus; in cognitione iumentorum & ferarum, vel ipſius hominis, ſextus.* Itaque diſtinguit ſex cognitiones Angelicas in Verbo, ſecundùm ſex genera rerum. Atqui niſi cognitio iſtarum rerum in Verbo terminetur ad res ipſas vt ſunt in ſeipſis, ſed ſiſtat in contemplatione Verbi, non poterunt diſtingui cognitiones in Verbo iuxta rerum genera: quia res ſecundùm illud eſſe quod habent in Verbo, nullam habent diſtinctionèm: neque illud eſſe poteſt concipi vt multiplex, niſi in ordine ad res creatas: nulla enim eſt diſtinctio inter ipſas ideas niſi concipiantur in ordine ad creaturas exiſtentes, vel poſſibiles. Ergo non poſſunt

ſtatui

ſtatui ſex cognitiones in Verbo, quibus cognoſcantur ideæ repræſentantes ſex genera rerum creatarum, niſi & ipſæ res creatæ cognoſcantur. Deinde S. Auguſtinus ibidem ait: *Omnis creatura antequam tempore ſuo fieret, in ipſo Dei Verbo priùs ab Angelis cognoſcenda, & ſic ſuo tempore facienda.* Atqui creatura non poteſt dici priùs cognita in Verbo, ſi ſolùm Verbum & ſapientia diuina fuit cognita. Rurſus ibidem Auguſtinus: *Creatura plus videtur in arte qua facta eſt, quàm ipſa in ſeipſa quæ facta eſt.* Atqui ſi cognitio qua cognoſcitur in arte, nullo modo ſe extendit ad ipſam rem creatam, ipſa non plus ibi cognoſcitur; quia penitus quid & qualis ſit ignoratur. Idem lib. 83. quęſt. q. 46. dicit, *Ideas videri ab anima pura, quatenus ſunt propriæ rationes rerum ſingularum,* ac proinde vt ſunt aliquo modo diſtinctę; quod ipſe apertè inſinuat, cùm ait: *Non eadem ratione conditus eſt homo, qua equus; hoc enim abſurdum eſt exiſtimare: ſingula igitur propriis condita ſunt rationibus.* Per rationem intelligit ideam, vt patet ex antecedentibus. Atqui vt ſunt propriæ rationes rerum ſingularum, & inter ſe aliquo modo diſtinctæ, non poſſunt cognoſci, niſi etiam ipſæ in ſe cognoſcantur: quia nullam inter ſe habent diſtinctionem,

niſi in ordine ad res ipſas. Idem lib. 4 De Geneſi ad litteram cap. 22. docet, Angelos cùm conderetur mundus, priùs in Verbo vidiſſe rem quamlibet, quę condenda erat, quam ipſa res in ſe conderetur. Item à Verbo accepiſſe cognitionem rei condendæ. Vbi clariſſimè ſignificat ipſos non ſolùm vidiſſe generali modo rerum ideas, ſeu Dei ſapientiam; ſed ita diſtinctè, vt ex vi illius viſionis etiam viderent res ipſas creandas.

Itaque non videtur dubitandum, quin hæc ſit S. Auguſtini ſententia; & hoc modo illum intelligit S. Thomas, & plerique Doctores. Hic modus eſt etiam valdè mirabilis. Si in Deo eſſent diuerſæ rerum notiones ac conceptiones, ſicut in mente artificis creati, facile eſſet intelligere, quomodo in Verbo videantur ideæ, vt ſunt rerum propriæ notiones & exemplaria; & ex vi earum cognoſcatur quales ſint res quæ ſecundùm illas creatæ vel creandæ: ſed nullæ in Deo ſunt diſtinctæ rerum conceptiones, ſed vna ſimpliciſſima conceptio eſſentiæ ipſius, eſt omnium rerum creandarum notio, conceptio, & idea; nullam habens cum rebus creandis ſimilitudinem, aut conuenientiam formalem, ſed ſolùm virtualem & eminentem. Vnde non apparet ratio, cur huius rei potiùs idea quàm illius videa-

videatur; cur rerum potiùs creatarũ, quàm non creatarum, &c. Nihilominùs propter S. Auguſtini & Scholaſticorum auctoritatem hæc ſententia ſi rectè explicetur, eſt valdè probabilis: quomodo autem explicari poſſit, infrà oſtendetur.

Tertius modus eſt facilior, quo res creatæ ſtatuuntur cognoſci directè in ſe ipſis dum exiſtunt; vel in cauſſis ſuis neceſſariis & determinatis, ſi tales cauſſas habent; vel diuina reuelatione, ſi nec actu exiſtunt, nec cauſſas neceſſarias, ſed liberas habent: qualia ſunt futura & præterita quæ à libero arbitrio Dei, Angeli, vel hominis pendent. 75. *Quo modo videantur res creatæ.*

Itaque myſteria Fidei videntur intuitiuè in ſeipſis dum exiſtunt; vt myſterium vnionis hypoſtaticæ, & Euchariſtię, ſanctificatio peccatorum, & omnia quæ ſunt in cæleſti patria, & quæ apud inferos. Item totius mundi ex ſuis partibus conſtitutio: vt rectè docet Scotus in 4. d. 10. q. 9. & alij Doctores paſſim; omnes enim hunc modum admittunt. Ratio eſt, Quia ad hæc omnia clare & perfectè intuenda ſufficit lumen gloriæ. Quò enim lumen eſt ſuperius, eò perfectius & ad plura ſe extendit: & quod ſufficiens eſt ad clarè intuenda ſuperiora, etiam ſufficiens eſt ad clarè intuenda inferiora, vt patet ex lumine naturali *Lumen gloriæ etiam ſe extendit ad res creatas & corporales.*

intel-

intellectus angelici, quod per ſe quidem & directè reſpicit obiecta ſpiritalia tamquam ſibi commenſa & proportionata: nihilominùs etiam extendit ſe ad omnia corporalia, etſi inferioris ordinis. Pari modo lumen gloriæ etſi directè reſpiciat diuinam eſſentiam tamquam obiectum primarium & eiuſdem ordinis; tamen etiam ſe extendit ad res creatas tam corporales quàm ſpiritales, quas longè clariùs facit videri, quàm lumen naturale intellectus angelici: idque ſub altiori quadam ratione, nimirum vt intimè ſunt connexæ Deo, & habent dependentiam ab eſſentia diuina omnia creante, formante & conſeruante; quæ dependentia & connexio abſque lumine gloriæ clarè & diſtinctè cognoſci nequit. Vident quidem Angeli & dæmones lumine naturali res creatas, & earum eſſentiam; non tamen ſublimi illo modo, ita vt videant eorum cum Deo intimam connexionem. Vt enim dependentia alicuius effectus à ſua cauſſa perfectè cognoſcatur, neceſſe eſt ipſam quoque cauſſam perfectè cognoſci. Cùm ergo ómnium cauſſa ſit eſſentia diuina, à qua omnia eſſentialiter dependent, vt hæc dependentia perfectè cognoſcatur, debet quoque eſſentia diuina perfectè cognoſci: quod fieri nequit niſi per lumen gloriæ.

Idem

Idem confirmatur ex D. Gregorio lib. 2. Dialogorum cap. 35. vbi docet, animæ ſinum per lumen diuinum ita expandi in Deo, vt ſuperior fiat mundo, & totum mundum tamquam rem exiguam ſub ſe per idem lumen videat.

76. Sed vt meliùs hæc res intelligatur, conſiderandum eſt; totum hoc vniuerſum, & res creatas ſingulas, triplicem à Deo habere dependentiam. Primò, tamquam à cauſſa efficiente & conſeruante. Secundò, vt à cauſſa exemplari. Tertiò, vt à cauſſa finali. Vt prima dependentia perfectè cognoſcatur, neceſſe eſt perfectè cognoſci Dei omnipotentiam, qua omnia ex nihilo ad eſſe eleuantur & creantur. Vt ſecunda videatur, neceſſe eſt videri clarè ipſum exemplar ſecundùm quod & per quod res formantur, & hanc vel illam ſpeciem accipiunt: & hac ratione concedendum eſt, videri ideas à beatis, & res creatas videri in Verbo: nimirum quia vident conceptionem diuinæ mentis & rem creatam, & quomodo res iſta ſecundùm illam conceptionem ſit formata, & ab illa tamquam exemplari, & quaſi ſigillo, aſſiduè dependeat. Conceptio enim diuinæ mentis omnia inſtar ſigilli ſignat & format, & ſpeciem ſingulis imprimit.

Triplex rerum dependentia à Deo: vt à cauſſa efficiente, exemplari, & finali.

Neque

Neque ob rerum diuerſitatem fingendę ſunt in Deo diuerſę conceptiones, quæ diuerſis rebus reſpondeant; ſed vna ſimpliciſſima notio, qua omnia perfectiſſimè concipit, ſufficiens eſt vt ratione ſuæ eminentiæ, qua omnes diſtinctas conceptiones eminentiſſimè continet, & omnibus illis æquiualet, & infinitè antecellit, omnia repręſentare, omniumq́; exemplar eſſe poſſit. Quomodo tamen in particulari ſit ſingularum rerum exemplar, non perfectè cognoſcitur, niſi viſis rebus quæ ab ea formantur. Sicut qui videt aliquod exemplar, non cognoſcit ſtatim quarum rerum ſit exemplar, niſi viſis rebus. Neque ad hoc opus eſt vt fiat variatio in viſione beatifica; ſicut vt cognoſcam exemplar quod intueor, eſſe huius rei exemplar, & hanc rem ad illius imitationem eſſe factam, non eſt opus vt fiat aliqua variatio in viſione exemplaris, & aliquid de nouo in illo videam quod anteà non videbam; ſed ſufficit vt videam hanc rem ad illius ſimilitudinem eſſe formatam, quod anteà non videbam. Vt autem hoc videam, opus eſt quodammodò triplici viſione: nimirum viſione exemplaris, & viſione rei ad exemplar formatæ, & viſione conformitatis rei cum ſuo exemplari, ac dependentiæ ab illo. Idem vſu venit

nit in contemplatione omnis proportionis. Viſio exemplaris manere poteſt firma & inuariata. Viſio rei ad exemplar formatæ poteſt de nouo incipere, & deſinere, cùm ſit rei creatæ. Similiter viſio conformitatis incipere & deſinere poteſt: omnis enim conformitas, ſimilitudo & proportio videri deſinit altero extremo deſinente videri; nam vtriuſque extremi cognitio concurrere debet. Simili modo dependentia rei à Deo tamquam cauſſa efficiente videri deſinit, re ipſa deſinente, etiamſi circa viſionem Dei nulla fiat variatio.

Tertia dependentia eſt, vt à cauſſa finali. Hęc cognoſci perfectè non poteſt, niſi cognoſcatur dignitas & excellentia diuinę Maieſtatis, quæ eſt omnium rerum finis, & ad cuius gloriam omnia ſunt condita. Non enim extrinſeca aliqua relatione ac deſtinatione omnia ſunt propter ipſum, & ſeruiunt gloriæ ipſius; ſed ex natura ſua, & intima eſſentię ratione: neque aliqua res creari poteſt, quæ ex natura ſua ipſius ſeruituti non ſit addicta. Seruiunt autem ipſi vel mente (vt Angeli & homines) vel ſua ſpecie (vt cetera omnia) ipſum laudando, eiuſque potentiam, ſapientiam, bonitatem, iuſtitiam, miſericordiam repræſentando, vel admirando, & laudando, &c.

His

77. His poſitis non eſt difficile concipere animo quomodo beati res creatas à Deo triplici modo pendere,& in Deo tamquam in cauſſa contineri videant. Vident enim eſſentiam diuinam tamquam lucem in immenſum diffuſam & infinitè perfectam. Vident totum vniuerſum ab iſta luce funditus penetratum & circumfuſum : vident totius vniuerſi ab illa luce triplicem dependentiam, ac intimam cum illa coniunctionem, nimirum quomodo ab illa ex nihilo creetur : quomodo arte diuinæ mentis formetur, & notioni diuinæ ſeu ideæ conformetur: quomodo ipſius gloriæ natura ſua ſeruiat, & totum ſit ad ipſum. Hoc ſenſu veriſſimè dici poteſt, omnia videri in Deo tamquam in cauſſa ; præſertim cùm omnia etiam intra illum tamquam intimum ſpatium contineantur, & omnia in illo tamquam omnipotente & omnitenente fundo (vt Dionyſius ait) recumbant; & ipſe penetret & ambiat omnia, ſicut immenſum pelagus penetrat & circũfundit ſpongiam, & lumen ſolis globum vitreum in aëre pendentem. Vnde ſi ſpongia in mari exiſtens rectè dicitur videri in mari,& globus vitreus in aëre pendens, in aëre ac lumine ſolis : multo magis & perfectiùs res dicentur videri in Deo,à quo triplicem habent naturę ſuæ

Beati triplici modo vident res pendere à Deo.

Quomodo res create videantur in Deo.

ſuæ dependentiam, & cui intimè ſunt connexæ. Neque ad hoc opus eſt, vt eadem prorſus viſione videantur qua ipſe Deus; ſufficit vt eodem lumine & impetu: ſicut cùm plura ſimul videntur, quæ eodem loco, & inter ſe connexa ſunt.

Quod verò attinet ad ea quæ non exiſtunt, ſed vel iam olim præterierunt, vel aliquando futura ſunt; ſi cauſſas creatas habent à quibus neceſſario rerum cúrſu & ordine pendent, ea cognoſci poſſunt à beatis ex vi ipſarum cauſſarum, quas comprehenſas animo tenent: vt ſunt eclipſes omnes præteritæ & futuræ, & reliquæ aſtrorum coniunctiones, oppoſitiones, aſpectus: & omnia quæ ita ex vi aſtrorum fiunt, vt nulla cauſſa libera interueniat. 78. *Quomodo quæ non exiſtunt, videntur.*

Si verò pendent à libertate arbitrij, qualia ſunt facta hominum, dæmonum, Angelorum, & diuinæ prouidentiæ multiplex gubernatio: ea ſi præterita vel futura ſint, nec in ſeipſis inſpici intuitiuè poſſunt à beatis, cùm in ſe non ſint; nec in cauſſis ſuis certò cognoſci, vt quæ ſint liberæ & indeterminatæ; nec in decretis diuinis, quia hęc cùm libera ſint, nec vllam neceſſariam cum eſſentia connexionem habeant, ex vi diuinæ eſſentiæ videri non poſſunt Quod confirmari poteſt ex Apoſtolo 1. Cor. 2. *Quæ*

N *ſunt*

ſunt hominis, nemo nouit niſi ſpiritus hominis qui in ipſo eſt: ita quæ ſunt Dei, nemo nouit niſi Spiritus Dei. Loquitur Apoſtolus de diuinis decretis & conſiliis. Reſtat igitur vt hæc videantur diuina reuelatione, vt Apoſtolus ibidem ait. Non tamen negauerim quin Deus poſſit ipſa decreta in ſe oſtendere, ita vt intuitiue videantur & immediatè: tunc tamen non eſt neceſſe vt videantur ex vi eſſentiæ. modus autem per reuelationem videtur accommodatior.

79. Sed quomodo fit beatis hæc reuelatio? Reſpondeo, Modo clariſſimo & eminentiſſimo. Qua in re duo ſunt conſideranda. Primò, Quòd ea quę tot ſæculorum decurſu peracta ſunt in mundo, ita clarè illis ponuntur ob oculos cum omnibus ſuis circumſtantiis, ac ſi ea oculis ſpectaſſent, & optima memoria cõſeruaſſent. Sicut enim per memoriam ita recordamur rerum præteritarum, & ita obiiciuntur animo, ac ſi eas videremus: ſic per illam reuelationem clariſſimè ea quæ numquam vidimus vel audiuimus, obiicientur oculis mentis, perinde ac ſi ea videremus. Et ſicut qui memoria benè retinet ea quæ vidit, non poteſt vllo modo de veritate rerum dubitare: ita & multo minùs ipſi dubitare poterunt. Fiet itaque hæc reuelatio infuſione cuiuſdam noti-

Qualis reuelatio fiat beatis.

Totus mũdi curſus ponitur illis ob oculos.

notitiæ habitualis rerum geſtarum, quæ ſimilis ſit notitiæ memoratiuæ, ſed multò perfectior & certior. Manifeſtum enim ipſis erit, hanc notitiam à Deo infundi. Simili modo (etſi longè inferiore gradu) credendum Moyſem fuiſſe illuminatum de rebus ab exordio mundi tranſactis, vt eas certiſſimè poſſet deſcribere.

Quod ad futura attinet, longè ex his pauciora reuelantur, quia ordinariè non opus eſt ea cognoſci priuſquam fiant: & cùm fient, abſque noua reuelatione cognoſcentur. Quando tamen ratione officij circa homines, vel auxilij ferendi (vt fit in Angelis) vel aliter iuxta diuinæ prouidentiæ ordinem, opus eſt aliqua horum præſciri, vel diuinam voluntatem de rebus agẽdis cognoſci: tunc ſimili ferè modo, quo præterita, reuelantur (etſi non ſemper cum tot circumſtantiis) ſed quantum opus eſt ad executionem, vel alium finem à Deo intentum. Prophetis hæc futura interdum ſatis clarè & diſtinctè, interdum valdè inuolutè reuelabantur. Beatis verò ſemper clarè, & abſque inuolucris imaginum & viſionum.

Secundò, Conſiderandum hanc reuelationem beatis fieri eminentiſſimo modo, nempe accommodatè lumini gloriæ, & iuxta illius proportionem. Prophetis fie- 80. *Fit hoc eminentiſſimo modo, nempe accõmodatè lumini gloriæ.*

 bant

bant reuelationes accommodatè lumini cognitionis humanæ ſub figuris & ſymbolis corporalibus. Angelis in via accommodatè lumini angelico, & modo ſpiritali. Beatis longè altiori modo, accommodatè nimirum lumini gloriæ, ita vt per hoc lumen reuelata quodammodò videant, & vera eſſe cognoſcant.

Vt preces & vota quæ ad eos diriguntur, cognoſcant, non opus eſt reuelatione: multo enim clariùs talia cognoſcere poſſunt lumine gloriæ, quàm Angeli lumine naturali mutuas inter ſe allocutiones.

Vtrùm ſimul & conſtanter illa omnia videant.

81. Petes, Vtrùm beati hæc omnia ſimul & conſtanter videant? Reſpondeo, S. Auguſtinus lib. 4. De Geneſi cap. 16. hac de rè dubitat: *Fortaßis*, inquit, *volubiles non erunt noſtræ cogitationes, ab aliis in alias euntes atque redeuntes, ſed omnem ſcientiam noſtram* (id eſt, quidquid ſcimus) *vno ſimul conſpectu videbimus.* Sed pûto diſtinguendum. Si enim loquamur de rebus primariis vniuerſi, quæ ſemper exiſtent, qualis eſt vnio hypoſtatica, ciuitas & congregatio beatorum, carcer infernalis cum damnatis ibidem concluſis, & mundi fabrica; valdè credibile eſt, hæc omnia ſimul & perfectè & conſtanter videri: hæc enim conſtanter exiſtunt, & in his maximè relucet potentia,

Præcipua vident conſtanter.

tia,

tia, ſapientia, miſericordia & iuſtitia diuina. Et ipſum lumen gloriæ eſt ſufficiens ad hæc omnia ſimul & conſtanter, vt ſunt in ſeipſis, cernenda. Idém planè videtur dicendum de ſanctiſſimo Euchariſtiæ Sacramento, quàm diu in mundo exiſtet. Idem valdè probabile eſt de omnibus rerum mixtarum ſpeciebus, quæ in terra, aqua, vel aëre reperiuntur, vt ſunt ſpecies metallorum, lapidum, plantarum; & animalium; nam in his quoque ſapientia & potentia Conditoris mirè relucet. Non tamen has ſpecies rerum nudè & ab indiuiduis abſtractas (vt quidam Doctores imaginari videntur) contemplantur; hic enim modus cognoſcendi eſt incompletus: ſed in indiuiduis aliquibus, in quibus voluerint.

Si verò loquamur de rebus ſecundariis, nempe de tota indiuiduorum multitudine, quæ in ſingulis rerum ſpeciebus reperiuntur, non eſt neceſſe illa omnia ſemper diſtinctè videri: ſufficit ea videri generali quodam modo; ſicut cùm oppidum ingens è ſublimi conſpicimus, videmus omnes domos non exactè, ſed generali quadam ratione; ita tamen vt ad ſingulas conſiderandas poſſimus nos applicare. Simili modo putandum beatos videre omnes res ſingulares, & earum actiones, cùm exiſtunt: 82. *Quomodo indiuidua rerum corporearum.*

habent enim oculum mentis ſemper apertum, & non ſolùm in Deum, ſed etiam in ipſum vniuerſum, intra Deum quodammodò concluſum, & ab ipſo aſſiduè dependens, intentum, & tot tantarumque rerum capacem.

Tota mundi vaſtitas eſt illis inſtar vnius aulæ vel baſilicæ.

Neque vlla locorum ſpatia aut corpora interpoſita poſſunt obſtare: quia tota mundi vaſtitas illis eſt inſtar vnius baſilicæ vel aulæ, vt ex celeritate illorum colligi poteſt. Et omnis corporum denſitas eſt inſtar vitri illorum aciei pellucida: quod pulchrè inſinuatur Apocal. 4. & 15. per *mare vitreum* quod erat ante conſpectum throni. *Mare* enim iſtud deſignat multitudinem generis humani in terra; paſſim enim mare in Scripturis populos ſignificat. *Vitreum* erat mare illud, quia pellucidum, ſic vt omnia interiora tamquam per vitrum cõſpicua eſſent iis qui iuxta thronum ſtabant. Vide Riberam in cap. 4. v. 6. Apocal. Si oculus corporis maximam rerum multitudinem, & maximo interuallo, ſimul videre poteſt: quanto magis oculus mentis, & quidem diuino lumine plenus? Denique Angeli & dæmones lumine naturali mentis ſuæ ſimul totum vniuerſum qua parte rebus naturalibus conſtat, & omnia quę in eo fiunt, ſimul generali & confuſo quodam modo

intuę-

intueri poſſunt; ſicut cùm quis è turri ſpectat vrbem vel exercitum; cuius ſignum eſt, quòd dæmones ſignis quibuſdam inuocari, ſtatim adſint. Multò perfectiùs noſtra omnia vident beati.

Pari modo non eſt neceſſe, vt diſtinctè ſemper conſiderent totum curſum rerum ab initio mundi, vſque ad hoc tempus protenſum. Sufficit generalis horum conſideratio, cum facultate ſe applicandi ad hanc vel illam partem ſeu periodum temporum exactiùs conſiderandam.

Ex his patet, quanta ſit beatorum etiam extra Dei viſionem (quæ omnem aliam contemplationem incomparabiliter ſuperat) ſapientia, quanta cognitio & contemplatio. Norunt enim perfectiſſimè res omnes creatas tam ſpiritales quàm corporales; norunt omnium cauſſas, omnium vires & facultates, omnium menſuras & proportiones, omnium operationes & effectus, omnium ſympathias, antipathias, & idiopathias. Comprehenſiuè enim cognoſcunt totam creatæ naturæ eſſentiam. Denique norunt omnes omnium gentium hiſtorias. 83.

Quanta beatorum cognitio extra Deum.

Addo, hæc omnia poſſe dici cognoſci à beatis in Deo, & in Verbo. Nam quod ad res exiſtentes attinet, quomodo in Verbo videantur, iam oſtenſum eſt: ſi verò de præteri-

Quomodo dicantur omnia videre in Verbo.

 teri-

teritis & futuris ſermo ſit, ea dicuntur videri in Verbo; tum quia eorum viſio viſioni Verbi eſt connexa, tum quia videntur eminentiſſima Verbi reuelatione. *Videri* enim *in Verbo* phraſi Scripturæ vſitata, eſt videri Verbi reuelatione. Hoc ſenſu iuxta Caietan. dictum eſt à S. Thoma 1.p. q. 57. a.5. *Angelos etiam ea myſteria, quæ illis ſucceſſu temporis reuelantur, videre in Verbo.* Notat enim ibidem Caietan. non ſolùm dici *videri in Verbo*, quæ in eo videntur formaliter, id eſt ex vi ipſius viſionis Verbi, ſed etiam quæ cauſſaliter in eo videntur, hoc eſt, Verbo reuelante. Simili modo dixiſſe videtur S. Bernardus homilia 17. in Cantica: *Si Lucifer præſciuit homines futuros, & in parem gloriam profecturos, id abſque dubio in Dei Verbo vidit.* hoc eſt, Verbi diuini reuelatione. Certum enim eſt Luciferum numquam vidiſſe diuinitatem Verbi. Denique hunc modum videndi res in Verbo amplectuntur multi Doctores, vt S. Bonauentura in 3. d. 14.a.2. q.3. Scotus ibidem q.2. Marſilius in 3.q.10. a.2. & alij quos citat & ſequitur Gabriel Vaſquez 1. p. diſp. 50. cap. 7.

Caput XI.

De Amore beatorum, Quid ſit, Quænam eius cauſſa.

Ex clara diuinæ eſſentiæ contemplatione ſtatim naſcitur in beatis amor, qui potentiſſimè ipſos in Deum trahit, ita vt nullo modo poſſint ſe cohibere. Quò enim bonũ quod proponitur, eſt maius, eò trahit ad ſe affectum potentiùs, præſertim ſi clarè cernatur. Atqui Deus eſt bonum infinitæ excellentiæ, continens omnia quæ quis deſiderare poteſt, & clarè ab illis cernitur. Ergo potentiſſime trahit, ſic vt nullo modo vis creata illi poſſit reſiſtere, aut impetum quem animo imprimit, continere. Hic autem impetus nihil eſt aliud quàm amor, quem bonum propoſitum per viſionem miro modo affectui imprimit. Sicut enim magnes impetum quendam imprimit ferro quo illud ad magnetem trahitur, & ei ſe arctè coniungit: ità Deus clarè conſpectus impetum quemdam imprimit animæ, quo ipſa potentiſſimè in illum trahitur. Quod enim impetus vel pondus in corporibus, hoc amor in ſpiritibus. Amor ergo Dei eſt pondus & impetus & tractus naturæ ſpiritali accommodatus, quo in Deum tam- 84.

Amor eſt pondus ſpirituum.

quam centrum æternæ quietis fertur.

Idem locum habet in cuiuſuis rei amore: omnis enim amor eſt pondus quoddam & impetus, & tractus animæ in bonum adamatum : neque meliùs quàm ex hac analogia ratio amoris poteſt concipi. Cùm enim ſit res ſpiritalis, non poteſt à nobis niſi ex corporalium analogia intelligi, qualis hîc pulcherrima cernitur: vnde S. Auguſtinus lib 11. De Ciuit. cap. 28. *Omnes res quaſi locorum & ordinis proprij habent appetitus. Nam velut amores corporum ſunt momenta ponderum, ſiue deorſum grauitate, ſiue ſurſum leuitate nitantur. Ita enim corpus pondere ſicut animus amore fertur quocumque fertur.* hæc ille. Pari modo amor eſt analogum calori, ſicut viſio & intellectio luci. Sicut enim viſio, & omnis formata intellectio eſt lux quædam ſpiritalis, ita amor eſt calor ſpiritalis: & ſicut lux corporalis gignit calorem corporalem, quo corpora incaleſcunt; ita lux ſpiritalis, nempe cognitio boni, gignit calorem ſpiritalem quo ſpiritus efferueſcunt. Vnde in illa ſuperna patria, vbi omnia lucis diuinæ ſunt pleniſſima, etiam diuini caloris pleniſſima ſunt. Viſio Dei eſt ſicut lux ſolis. Si enim corpora fulgebunt vt ſol iſte corporeus, Domino teſte, animorum fulgor in ſuo genere huic erit

Lux & calor analoga luci & amori.

Matth. 13.

erit par. Si ergo viſio Dei erit inſtar ſolis, amor Dei erit inſtar feruoris ſolaris : qui quantus ſit, ex eo quòd tanto interuallo terras exurat, penſari poteſt.

Ex his animo concipi vtcumque poteſt, quid & quantus ſit iſte amor : nunc dicendum quæ cauſſæ ad eius productionem concurrant. Hæ generatim ſunt quatuor, voluntas ſeu anima, quatenus vi volendi prædita ; habituale donum charitatis; viſio, & eſſentia diuina. Voluntas & charitas concurrunt ad amorem ex parte potentiæ, ſicut intellectus & lumen gloriæ ad viſionem: viſio & eſſentia diuina ex parte obiecti. Niſi voluntas concurreret, amor non eſſet actus vitalis, nec vita animę, ac proinde nec illam beatam redderet. Niſi charitas concurreret, non eſſet actus ſupernaturalis, ac proinde nec Deo dignus. Niſi viſio & eſſentia diuina per viſionem concurreret, non eſſet talis ſpeciei ac formæ, non eſſet pondus & impetus in Deum : obiectum enim tribuit ſpeciem & veluti formã actui. 85.

Cauſſæ amoris beatifici quatuor.

Quo modo ſingula cauſſæ concurrant.

Voluntas per ſe inſufficiens eſt ad tam eximium motum in Deum : habet tamen vires imperfectas & veluti inchoatas. Poſſumus enim vi natiua voluntatis Deum vtcumque amare, ſicut vi natiua intellectus vtcumque cognoſcere Ergo diuina virtute

poteſt

poteſt hęc poteſtas perfici dono aliquo permanenti quo poſſit illum perfectè amare; nimirum tam perfectè, quàm ipſum videt; ita vt amor ſit æqualis viſioni. Hoc autem donum eſt charitas: itaque charitas eleuat voluntatem & complet eam in actu primo ex parte potentiæ ad eliciendum amorem beatificum.

Hunc tamen nullo modo reipſa & abſolutè poteſt elicere niſi interueniat viſio, cuius præſentia adeò eſt neceſſaria ad productionem vitalem amoris, vt nec per potentiam Dei abſolutam ſuppleri poſſit. Eſt enim prorſus impoſſibile amare incognitum. Habet ergo viſio concurſum quemdam valdè mirabilem in modum cauſſæ formalis, ſpeciem tribuentis, vel potiùs tãquam applicatio illius quod inſtar cauſſę formalis ſe habet, quod eſt obiectum, ſeu bonum illud quod amatur. Vnde paſſim Philoſophi & Theologi tradunt, cognitionem obiecti cõcurrere ad amorem eliciendum per modum neceſſariæ conditionis, nimirum tamquam applicationem obiecti, ſeu boni quod amatur. quæ applicatio cùm vitalis eſſe debeat, & per vitalem actum cognitionis fieri, nulla vi extrinſeca ſuppleri poteſt. Nulla boni ſufficit præſentia, nulla coniunctio & vnio; niſi per cognitionem

&

& contemplationem intellectus præſens ſit animæ, amari non poteſt. Idem cernitur in amore partis inferioris, quæ nullum bonum ſenſile amare poteſt, niſi illud imaginatione præſens & coniunctum habeat. Hæc coniunctio in beatis fit per viſionem.

Sed difficultas eſt, Vtrùm viſio etiam effectiue concurrat, & influxum phyſicum in amorem habeat? Res eſt incerta: ſatis tamen probabile eſt, ita etiam concurrere. Quod probari poteſt, Primò, Exemplo ex Diuinis ſumpto, vbi Verbum diuinum concurrit phyſicè & reali influxu ad productionem Spiritus ſancti, qui eſt amor productus: cur non idem fiat ſuo modo in rebus creatis, præſertim cùm in anima per viſionem & amorem ſit perfectiſſima imago ſanctiſſimæ Trinitatis, & proceſſionis diuinarum perſonarum, vt infrà oſtendemus. 86. *An viſio concurrat effectiuè ad amorem.*

Secundò, Quia experimur fortem alicuius boni vel mali apprehenſionem, tantam habere vim ad concitandum amorem, dolorem, timorem, vt non poſſimus reſiſtere, niſi apprehenſionem tollamus. Sanè ſi apprehenſio nihil reale in affectu efficit, nullum influxum ad amorem vel timorem producendum habet, ſed ſolum obiectum oſtendit, ſicut qui exteriùs oculis imaginem obiicit: vnde tanta in anima turbatio, tantus

tus impetus ad rem complectendam, vel fugiendam, vt noſtri vix compotes ſimus?

Denique ſi lux corporalis eſt cauſſa efficiens caloris corporalis: cur cognitio quæ eſt lux ſpiritalis non cooperetur effectiuè ad calorem ſpiritalem? Anima itaque viſione diuinæ eſſentiæ illuſtrata, vi iſtius lucis, eaque cooperante in ſeipſa parit amorem tamquam calorem ſpiritalem luci illi ſupparem. Simile etiam fit in hac vita iuxta illud Prophetæ Pſal. 38. *Concaluit cor meum intra me, & in meditatione mea exardeſcet ignis.* En calor & ignis amoris ex vi contemplationis. Vnde niſi tanta eſſet amplitudo mentis humanæ, vt cùm apprehendit aliquid ſpecie boni, poſſet ſimul conſiderare in illo eſſe aliquem defectum, vel certè non eſſe neceſſarium illud amplecti: omnis apprehenſio boni affectum eius determinaret, & raperet in amorem rei propoſitæ, ſicut fit in brutis: quia apprehenſio boni neceſſariò amorem excitaret. Itaque hæc ſententia eſt ſatis rationi conſentanea.

87. Obiectum etiam ad amorem concurrit: quia illum mediante cognitione in anima excitat, eique formam & ſpeciem tribuit. Itaque duplicem concurſum præbet. Primum, in modũ cauſſæ efficientis, mediante cognitione tamquam ſui imagine, vel ſemi-

ſemine, excitando amorem, vt dictum eſt. Secundum, in modũ obiecti tribuentis ſpeciem amori: obiectum enim tribuit ſpeciem vt cauſſa principalis, cognitio verò vt conditio ſeu applicatio cauſſæ principalis.

Ex his patet dignitas & excellentia amoris beatifici, ad quem producendum & formandum tam miris modis & donum charitatis, & viſio diuinæ eſſentiæ, & ipſa diuina eſſentia concurrit.

CAPVT XII.

Quos effectus amor beatificus habeat.

88. EXPLICVIMVS breuiter cauſſas amoris: nunc declaremus, quantum aſſequi licet, eius effectus, quos in anima beata operatur. S. Dionyſius Areopagita lib. De diuinis nominibus, multas diuini amoris vel proprietates vel effectus recenſet. Ex quibus duo præcipui nobis explicandi: quorum alter eſt ecſtaſis, alter vnio cum dilecto. Priorem effectum amori diuino tribuit lib. De diuinis nominibus cap. 4. parte 1. *Amor*, inquit, *diuinus ecſtaſin facit, non ſinens amatores eſſe ſui iuris, ſed in ius eorum quæ amantur, penitus transferens.* Hoc autem dupliciter fieri poteſt; Primò, Cùm ita affectus & cogitatio amantis transfertur in dilectum, vt ſui & rerum ſuarum obliuiſcatur,

Dupliciter amor facit ecſtaſin.

Primò, cùm ſui inducit obliuionem & neglectũ.

tur, ſuaque omnia negligat. Tunc enim anima cogitatione & affectu quaſi extra ſe egreſſa, tota in rebus dilecti verſatur, vt iam non in ſuo corpore, & in ſe viuere videatur; ſed in dilecto, & dilectus in ipſa. Hoc modo (teſte Dionyſio) *diuinè dictum ab Apoſtolo:*
Galat. 2. *Viuo ego iam non ego; viuit verò in me Chriſtus.* Ita enim cogitatione & affectu erat in Chriſto & Chriſti cauſſa, vt eorum quæ ad ſua commoda, honorem, vitam pertinerent, prorſus videretur oblitus. Simili quodam modo, vt idem Dionyſius ait, Deus ipſe ecſtaſin quamdam paſſus eſt, cùm præ amoris in genus humanum magnitudine, ſui honoris quodammodò oblitus, noſtram naturam & miſerias ſuſcepit, & tam indigna ac acerba in ea pertulit.

Qualis ecſtaſis in beatis vi amoris. Hic effectus excellenti modo reperitur in beatis: ſic enim cogitatione & affectu trahuntur in Deum, vt à ſe ipſis plane exeant, nihil de rebus ſuis cogitantes, nihil ſibi appetentes, niſi quatenus ad Deum id pertinet, eiuſque gloriæ ſeruire poteſt. Itaque omnibus cogitationibus, curis, & motibus proprij amoris penitus extinctis, ſibi quaſi mortui ſunt, & ſoli viuunt Deo. Exuerunt vitam humanam, quæ ſua dumtaxat cogitat, & curat; & induerunt vitam diuinam, quæ eſt Deum contemplari, & ſuper omnia,

nia, & in omnibus amare & laudare. Non ſunt ampliùs ſoliciti vt filij ac nepotes ad opes & honores (in quibus omnis pænè mortalium cogitatio & cura conſumitur) promoueantur: neque de huiuſmodi gaudent, cùm familiæ obueniunt: neque cùm auferuntur, mœrorem concipiunt: imò neque dolore tanguntur, cùm ſuos damnari vident: ſed laudant diuinam iuſtitiam, eamque ſeruari cupiunt. Hanc ecſtaſin operatur in illis amor diuinus.

Alter modus quo fit ecſtaſis vi amoris, eſt, 89. cùm ita mens in Deum per contemplationem & amorem trahitur, vt functiones virium inferiorum, præſertim ſenſuum, ceſſent; ſic vt homo non videat, nec audiat, nec ſentiat quidquam: & interdum etiam facultatis vitalis operatio ita intercipitur, vt vix diſcerni poſſit an adhuc viuat. Hoc modo multi Sanctorum vi contemplationis & amoris ecſtaſin paſſi ſunt. Quin imò etiam abſque amore vi contemplationis talis ecſtaſis fieri poteſt. Verùm talis ecſtaſis in beatis locum non habet; quia ex imperfectione quadam & imbecillitate prouenit: nimirum ex eo quòd anima dum per vires ſuperiores intentiſſimè circa aliquod obiectum verſatur, non poſſit naturaliter ſimul vti viribus inferioribus, vt quotidiana experien-

Alter modus ecſtaſeos cum virium inferiorum defectu.

tur, ſuaque omnia negligat. Tunc enim anima cogitatione & affectu quaſi extra ſe egreſſa, tota in rebus dilecti verſatur, vt iam non in ſuo corpore, & in ſe viuere videatur; ſed in dilecto, & dilectus in ipſa. Hoc modo (teſte Dionyſio) *diuinè dictum ab Apoſtolo: Viuo ego iam non ego; viuit verò in me Chriſtus.* Ita enim cogitatione & affectu erat in Chriſto & Chriſti cauſſa, vt eorum quæ ad ſua commoda, honorem, vitam pertinerent, prorſus videretur oblitus. Simili quodam modo, vt idem Dionyſius ait, Deus ipſe ecſtaſin quamdam paſſus eſt, cùm præ amoris in genus humanum magnitudine, ſui honoris quodammodò oblitus, noſtram naturam & miſerias ſuſcepit, & tam indigna ac acerba in ea pertulit.

Galat. 2.

Qualis ecſtaſis in beatis vi amoris.

Hic effectus excellenti modo reperitur in beatis: ſic enim cogitatione & affectu trahuntur in Deum, vt à ſe ipſis planè exeant, nihil de rebus ſuis cogitantes, nihil ſibi appetentes, niſi quatenus ad Deum id pertinet, eiuſque gloriæ ſeruire poteſt. Itaque omnibus cogitationibus, curis, & motibus proprij amoris penitus extinctis, ſibi quaſi mortui ſunt, & ſoli viuunt Deo. Exuerunt vitam humanam, quæ ſua dumtaxat cogitat, & curat; & induerunt vitam diuinam, quæ eſt Deum contemplari, & ſuper omnia,

nia, & in omnibus amare & laudare. Non ſunt ampliùs ſoliciti vt filij ac nepotes ad opes & honores (in quibus omnis pænè mortalium cogitatio & cura conſumitur) promoueantur: neque de huiuſmodi gaudent, cùm familiæ obueniunt: neque cùm auferuntur, mœrorem concipiunt: imò neque dolore tanguntur, cùm ſuos damnari vident: ſed laudant diuinam iuſtitiam, eamque ſeruari cupiunt. Hanc ecſtaſin operatur in illis amor diuinus.

Alter modus quo fit ecſtaſis vi amoris, eſt, 89.
cùm ita mens in Deum per contemplationem & amorem trahitur, vt functiones virium inferiorum, præſertim ſenſuum, ceſſent; ſic vt homo non videat, nec audiat, nec ſentiat quidquam: & interdum etiam facultatis vitalis operatio ita intercipitur, vt vix diſcerni poſſit an adhuc viuat. Hoc modo multi Sanctorum vi contemplationis & amoris ecſtaſin paſſi ſunt. Quin imò etiam abſque amore vi contemplationis talis ecſtaſis fieri poteſt. Verùm talis ecſtaſis in beatis locum non habet; quia ex imperfectione quadam & imbecillitate prouenit: nimirum ex eo quòd anima dum per vires ſuperiores intentiſſimè circa aliquod obiectum verſatur, non poſſit naturaliter ſimul vti viribus inferioribus, vt quotidiana experien-

Alter modus ecſtaſeos cum virium inferiorum defectu.

rientia docet. Cuius rei cauſſa eſt, vel quia tota eius vis expenditur & veluti exhauritur circa illud obiectum; vel quia vires inferiores deſtituuntur ſpiritibus ad functiones earum neceſſariis, dum hi omnes ſurſum trahuntur, vt imaginationi & contemplationi illius obiecti ſeruiant. At in beatis etſi anima potentiſſimè trahatur in Deum, & tota in eius contemplationem & amorem impendatur; nihilominùs diuino munere ita corroboratur, vt ſimul perfectiſſimè viribus inferioribus vti poſſit: neque ſpiritibus & aliis inſtrumentis ad functiones inferiores neceſſariis vehementia contemplationis deſtituitur, preſertim cùm ad eam rem nullis inſtrumentis opus ſit, vt quę abſque ope imaginationis puriſſimè peragatur. Itaque vſus virium inferiorum, collocutio, actio multiplex, & procuratio rerum à Domino ipſis commiſſarum, nullo modo impediet aut imminuet attentionem contemplationis, aut amoris feruorem, ſed vtraque perfectiſſimo modo præſtabunt. *Angeli eorum*, inquit Dominus, *ſemper vident faciem Patris.* Quòd ſi rerum externarum procuratio minueret vel impediret attentionem vel dulcedinem diuinę contemplationis vel amoris, detrimentoſa illis foret mortalium cura, præſertim cùm per hanc nulla

Vis contemplationis & amoris diuini, non impedit alias functiones in beatis.

Matth. 18.

fiat

fiat eorum meritis acceſſio, ſicut nobis in hac vita contingit. Etſi enim contemplatio & ſpiritalis dulcedo in nobis per externam operationem detrimentum patiatur in hac vita, nihil tamen nobis perit; quia actio externa ad honorem Dei obita, eſt valdè meritoria, & nobis hanc modicam iacturam conſolationis ſarciet in æternitate, inſigni viſionis & amoris & gaudij incremento. Hæc verò ratio locum non habet in beatis, vt qui iam in termino ſint conſtituti.

Petet aliquis, Quod ſit illud donum quo beati ſic corroborantur, vt actiones externę non impediant internas, & internę non impediant externas? Reſpondeo, Cauſſa cur externæ non impediant contemplationem & amorem beatificum, perſpicua eſt: quia illa contemplatio & dilectio neceſſaria eſt, nec minùs firma & ſtabilis, quàm ipſa animæ eſſentia, cùm iuxta S. Thomam æternitate participata menſuretur. Itaque nulla vis creata illam intercipere vel minuere poteſt. Cauſſa verò cur illæ internæ functiones non impediant externas actiones, & ſenſuum functiones, cùm totam vim animæ abſorbere videantur, obſcurior eſt. Ex duplici capite id videtur poſſe prouenire: Primò, Ex vi luminis gloriæ, quo anima ita eleuatur & corroboratur, vt illa viſio ſit illi 90. *Quo modo corroborentur.*

quaſi naturalis; ac proinde illius vim circa alias operationes non abſorbeat, ſed potiùs corroboret. Secundò, Ex eo quòd Deus peculiari virtute animam ad illas functiones corroboret, vt conuenienter illi ſtatui poſſit eas obire. Par enim eſt, vt non ſolùm intellectu & voluntate in eo ſtatu anima eleuetur, ſed etiam ipſa per ſe tota ad omnes functiones ſuas corroboretur, ne alia aliam impedire queat, ſicut in hac vita contingit. Qui enim intentiſſimè aliquid inſpicit, non poteſt ſimul attentè audire, nec odorari, nec guſtare, nec tactu diſcernere. Idem in aliis ſenſibus vſu venit. Ibi verò hęc imperfectio & infirmitas eſſe non debet.

91. Alter effectus amoris eſt Vnio amantis cum dilecto, & transformatio in dilectum: hunc ponit S. Dionyſius lib. De diuinis nominibus cap. 4. p. 2. ex hymnis amatoriis S. Hierothei. vbi S. Hierotheus ait, omnem amorem, ſiue carnalem ſiue ſpiritalem, eſſe δύναμιν ἑνωτικὴν καὶ συγκρατικήν : *vim vnientem & commiſcentem.* nimirum, quia amantem cum amato vnit & commiſcet in vnum, vt ex vtroque vnum fiat.

Alter effectus vnio amantis cū amato.

Sed quomodo fit hæc vnio? Non ſolùm affectu, ſed etiam re ipſa, quantum fas eſt: amor enim impellit amantem vt re ipſa adſit amato, eiq́ue, quantum fieri poteſt, arctiſſi-

Explicatur hæc vnio in omni genere amoris.

ctiſſimè ſe coniungat. Id patet in omni genere amoris. Ac primùm in amore carnali, qui ad copulam qua coniuges fiunt vna caro, incitat. Secundò, in amore parentum, qui liberos ſuos optant ſemper habere præſentes, & eorum præſentia frui, eos amplecti & oſculari. Amplexus enim & oſcula ſunt effectus, & conſequenter ſigna amoris tum caſti & ſpiritalis, tum impuri & carnalis, quia vnionem quamdam amantis cum amato, ad quam amor impellit, continent. Quòd ſi re ipſa amans amato adeſſe nequeat, ſaltem adeſt cogitatione & imaginatione, & hoc modo illi vnitur. Tertiò, in amore honeſtæ amicitiæ. Amici enim libentiſſimè ſimul ſunt, & mutuo fruuntur aſpectu & colloquio, amore eos vtrimque ad hoc impellente; & vterque alterius negotia ſua reputat, quaſi vterque in alterum tranſierit. Vnde amicus Alter ego dici ſolet.

Quartò, in amore Dei: hic enim ad quintuplicem vnionem ordine quodã impellit. Primò, Ad vnionem per crebram cogitationem: cùm enim illum præſentem habere nequeat, aſſiduè, quantum fieri poteſt, cogitatione illi adeſt. Vnde qui raró de Deo cogitant, neque eum vbique præſentem conſiderant, eo ipſo oſtendunt, ſe in amore 92. *Amor Dei ad quintuplicè vnionem impellit.*

eius parum eſſe feruentes; feruens enim amor totam cogitationem in dilectum trahit, vt etiam in iis qui carnaliter amant, manifeſtum. His enim ſpecies perſonæ dilectæ ſemper ob oculos verſatur, ac cogitatione ſemper illi adſunt; vt verè dictum ſit, animam magis eſſe vbi amat, quàm vbi animat: magis, inquam; quia nobiliori modo, nimirum per vnionem intellectualem, & maiori ſenſu ac guſtu.

Secundò, Impellit ad vnionem per obſequium. Qui enim alteri ſeruit, eſt eius veluti inſtrumentum, ac proinde ei coniungitur vt motori, ac fini ob quem agit. Hinc ardentes Dei amatores ſemper in negotiis Dei verſantur; & ſuis commodis ac honoribus neglectis, ſolùm quærunt honorem Dei, ſuaſque omnes functiones ad illum dirigunt, & ſic per eas ſe illi connectunt.

Tertiò, Impellit ad vnionem quæ fit per vitæ ſimilitudinem, & morum imitationem: ſimilitudo enim eſt quædam vnio rerum quæ ſimiles dicuntur, cùm ſit vna forma in duobus. Hinc Dei amatores charitatis impulſu diuinos mores imitari ſtudent: Dei inquam charitatem, patientiam, beneficentiam in inimicos, miſericordiam, clementiam; iuxta monitum Domini Matth. 5. v. vlt. quo priorem partem

ſuæ

ſuæ exhortationis concludit : *Eſtote ergo perfecti, ſicut & Pater veſter cæleſtis perfectus eſt.* Deinde totam Chriſti vitam (in qua omnis perfectio continetur) in ſua vita exprimere conantur, vt in hac tamquam in imagine ipſa reſplendeat. Ad quod paſſim nos hortatur Apoſtolus, cùm hortatur vt *Chriſtum induamus* : vt Rom.13. *portemus imaginem hominis cæleſtis*, nempe 1.Cor.15. Chriſti : vt *Chriſti paſſiones imitemur* : 1.Pet.4. vt *carnem cum vitiis & concupiſcentiis crucifigamus*, &c. Gal.5.

93. Quartò, Impellit ad vnionem per ſublimem contemplationem, per quam, quantum fas eſt vitæ mortali, Deo maximè coniungimur. Ad hanc hortatur S. Dionyſius Timotheum cap.1. myſticæ Theologiæ his verbis : *Tu verò, ô chare Timothee, circa myſtica ſpectacula contenta exercitatione & ſenſus relinque, & intellectuales operationes, & omnia ſenſilia & intellectilia, & omnia quæ ſunt, & quæ non ſunt; & ad vnionem eius qui ſuper omnem eſſentiam & notionem eſt, quantum fas eſt, ignoto modo attollere.* Dicit hanc vnionem fieri ἀγνώστως, *ignoto modo*; quia non fit contemplando aliquam formam, vel rationem à nobis conceptibilem, vt vitam, ſapientiam, potentiam, bonitatem, & æternitatẽ, &c. ſed fit ablatione

omnis formę, conſiderando, Deum omni forma, quæ à nobis animo concipi queat, eſſe eminentiorem. Illam eminétiam, quia nullo modo à nobis ſub aliquá forma concipi poteſt, vocat ipſam *diuinam caliginem*, & *lucem ſupereſſentialem* : nobis enim caligo eſt, quia per negationem omnis formæ intelligibilis concipitur; ſed in ſe eſt lux omni luce eminentior.

94. Quintò, Impellit ad vnionem per quamdam liquefactionem, & demerſionem in abyſſum diuinitatis. Feruentes enim Dei amatores, ita ſubinde in contemplatione per amorem in Deum efferueſcunt, vt ſibi toti liqueſcere, & à ſuo eſſe creato deficere videantur, & in abyſſum diuinitatis demergi ac abſorberi, ibíque ſe amittere; ita vt ſe ampliùs non ſentiant, tamquam ſuum eſſe ſuamque naturam exuerint; ſed ſolùm ſentiunt Deum tamquam in illum transformati, & illius eſſentiam, vitam, lucem, & ſenſum induti; imò tamquam eadem eſſentia, vita, & lux cum illo effecti.

Hunc modum interdum experiuntur viri ſancti contemplationi dediti, qui etiam vt ſenſum ſuum exprimant, vtuntur ſubinde quibuſdam loquendi formulis, quæ benigne ſunt intelligendę. Vt quòd amatorij ſpiritus in Deum altiſſimè ſubleuati liqueſcant,

ſcant,& defluant in incognitam caliginem; amittant ſeipſos, & perdant in abyſſo diuinitatis; tranſeant in eſſe increatum, ac ideale, in quo fuerunt ab æterno; fiant vna ſimplex beatitudo, vnum æternum amoris incendium cum Deo. Non enim hæc ita accipienda ſunt, quaſi per amorem re ipſa amittant ſuum eſſe creatum, & mutentur in diuinitatem; ſed alio modo, idque dupliciter: Primò, Quòd iſta fiant, quantum eſt ex vi affectus. Summus enim amor ad ſummam nititur vnionem, &, ſi fieri poſſet, ipſum amantem conuerteret in amatum, vt ipſe ſe totum illi perfectiſſimè impendat & vniat. Simili modo conſiderando infinitam Dei perfectionem, deſideraret ipſum infinitę contemplari, infinitè amare, & laudare, ſi fieri poſſet. Neque mirum videri debet, ſi inefficacibus votis amantes impoſſibilia affectant; quia amor cæcus eſt, nec menſuram nouit, præſertim vbi bonũ quod amatur, menſuram non habet. Secundò, Quòd iſta fiant iuxta ſenſum & perceptionem contemplantium, prę ſertim in hac vita. Ita enim amore accenduntur, vt ſibi quaſi deficere & liqueſcere videantur; & ita potenter trahuntur in abyſſum diuinitatis, vt in illam veluti demergi & abſorberi videantur, & ſeipſos in illa perdant,

adeò vt ſuum eſſe creatum ibi non ſentiant, ſed ſolam Dei eſſentiam.

95. *Liquefactio per amorem fieri poteſt dupliciter.* Liquefactio ſeu defectio per amorem dupliciter fieri poteſt. Primò, Ratione conſumptionis ſpirituum per intentiſſimam & aſſiduam cogitationem, vel contemplationem rei dilectæ, & vehemens deſiderium, quo aſſiduè ad illius præſentiam adſpirat: contemplatio enim exhaurit ſpiritus animales; vehemens amor & deſiderium cordis, vitales. Hinc ſequitur maxima corporis debilitas, & virium defectus: & ſæpè amor poteſt eſſe tam vehemēs, vt ſequatur mors, omni ſpiritu vitali nimia cordis dilatatione diffluente. Sic multi putant B. Virginem vi amoris mortuam. Hinc ſponſa Cantic. 2. *Fulcite me floribus, ſtipate me malis* (quibus ſpiritus exhauſti & laſſi recreentur) *quia amore langueo.* Et cap. 5. *Anima mea liquefacta eſt, vt* (dilectus meus) *locutus eſt.* Et Pſal. 118. *Defecit in ſalutare tuum anima mea.* Nempe exhauſtis viribus aſſiduè cogitando, & ſuſpirando ad ſalutem, vel Saluatorem, quem promiſiſti. Neque hoc mirum videri debet, cùm etiam amor carnalis vires exhauriat, & tabeſcere interdum faciat, cùm is qui vehementer amat, re optata frui nequit. Verùm hic modus & defectus in beatis locum non habet.

Secun-

Secundò, Ratione immenſitatis boni quod amandum & contemplandum proponitur; quod cùm vident ſe amando exęquare non poſſe, quodammodò deficiunt. Illud enim bonum, infinitum amorem poſtulat; ſed illi tantum præſtare non poſſunt: allicit introrſum infinitè, ſed illi nec contemplatione nec amore infinitè ſequi poſſunt. Et quia vellent ſi poſſent, quodammodò in conatu, ſine defectu deficiunt. Hoc tamen ipſum quòd videant bonum ſuum eſſe tantum, vt illud ſuo amore, ſuaque contemplatione non poſſint exęquare, non eos affligit, ſed miro gaudio perfundit. Sicut in hac vita, quòd myſteria diuina vincant omne humanum eloquium, & omnem intelligendi ſubtilitatem; nobis gaudendum, & gratulandum Deo noſtro potius, quàm dolendum, vt S. Leo monet.

Dicuntur *intrare abyſſum diuinitatis*; quia 96.
per contemplationem & amorem illam intrant. Qui Deum non videt, foris ſtat, imò procul ab illo diſtat; quia Deus ſe habet ad illũ inſtar procul abſentis. Qui illum clarè videt, pręſens illi eſt, neq; hæret quaſi exterius in ſuperficie, ſed intrò ingreditur, & in illam abyſſum ſe immergit, quantum poteſt. Amor enim intra dilectum commorari vult, quia hic ipſi eſt locus, & domus, & requies,

Quomodo beati dicũtur intrare abyſſum diuinitatis.

quies,& ſecuritas,& omnia. Eò autem plus vel minùs quiſque abyſſum illam penetrat, eò profundiùs vel minùs profundè in eam ſe immergit, quò plus vel minus luminis & charitatis habuerit.

Quomodo in Deo ſe perdunt & inueniunt. Dicuntur *ſe perdere in illa abyſſo* ſecundùm ſuum eſſe creatum;& rurſum ſe inuenire ſecundùm ſuum eſſe increatum & ſupereſſentiale (ita enim paſſim loquuntur cõtemplatiui)ob duas cauſſas. Primò, Quia ibi primùm vident ſe eſſe inſtar nihili ad illud immenſum pelagus eſſentiæ(vt Gregorius Nazianzenus loquitur) neque in illius comparatione ſe habere quidquam amore dignum. Secundò, Quia in eſſentia diuina (cùm ſupra omnia ſit infinitè eleuata) ceſſat omne eſſe creatum,& omnis formarum diſtinctio;ac proinde in eſſentia diuina nulla cernitur creatura. quia tamen omnis natura creata ibi eſt ſecundùm ſuum eſſe increatum, cauſſale, & exemplare, omnia ibi inueniuntur præſtantiori modo, quàm ſint in ſeipſis, vt ſuprà declaratum. Et hoc modo dicitur quis redire ad ſuum exemplar, ſuumque eſſe ideale, & in illud transformari vi amoris & contemplationis.

Oratione in Natalitia.

97. *Ex rerum inferiorum analogia declaratur.* Quæ omnia poſſunt etiam declarari ex iis quæ in rebus inferioribus cernuntur, & cum amore analogiam habent, vt ſunt

pon-

pondus, impetus, calor. Sicut enim pondus & impetus lapidi impreſſus ita illum impellit ad ſuum locum (nempe ad terram) vt ei ſe arctè coniungat, & affigat; & ſi poſſet, faceret lapidem ſubire & penetrare intra terram, & in imis eius viſceribus illum conſtitueret: ita amor, qui eſt pondus ſpirituum, impreſſus animæ illam trahit in rem amatam, eique eam affigit, & ſi poteſt, intra eam conſtituit. Pari modo ſicut vehemens calor rem liquefacit, & facit eam diffluere, & imbibi à terra, eique commiſceri: ita vehemens amor, qui eſt calor ſpirituum, facit ipſos veluti liqueſcere, & à ſe diffluere ac deficere, & penitus veluti imbibi ab amato, eique commiſceri, vt vnum ex duobus effectum videatur. Rurſus ſicut ingens calor rem incendit, & conſumit priorem ſpeciem, & conuertit in ſpeciem ignis: ita vehemens amor tamquam ignis conſumit omnes alias cogitationes & affectus, & conuertit amantem in ſpeciem & formam rei amatę, ita vt nullam aliam imaginem mente gerat.

Denique ſicut ſol illuſtrat inferiora, & per lumen excitat in illis calorem, qui eas ſurſum verſus ſolem trahit: ita Deus, qui eſt ſol mundi ſpiritalis, in mentes ſubiectas infundit lumen ſapientiæ, & per hoc lumen exci-

excitat calorem amoris, quo mentes ſurſum trahuntur, & Deo coniunguntur.

98. Hoc modo iuxta S. Dionyſium in amore eſt perpetuus circulus, & motus circularis. Ex diuina enim luce procedit lumen gloriæ in mentem creatam; ex lumine procedit amor: hic rurſus mentem in Deum trahit, eamque illi vnire, & in illum transformare conatur, quaſi volens creaturam trahere in ſuũ principium, vnde proceſſit.

De diuinis nominibus cap. 4. p. 1.

Poteſt etiam hic circulus ſeorſim in vtroque actu conſiderari. Ex Deo enim procedit lumen gloriæ; ex lumine viſio, qua rurſus mens in Deum veluti reflectitur. Simili modo ex ſummo bono & pulchro viſo procedit amor in mentem; qui eam rurſus in Deum trahit. Itaque eſt ibi perpetua à Deo egreſſio, & perpetua in illum regreſſio. Vident beati, ſe perpetuò ſecundùm eſſe ſuum creatum, & omnem ſuam perfectionem à Deo tamquam fecundiſſimo principio procedere, & ſummis viribus conantur in illum vi contemplationis & amoris reuerti.

Ex his patet, amorem beatificum ſummam vnionem, quę inter amantem & amatum eſſe queat, efficere. Nulla enim poteſt eſſe maior vnio quàm ea, qua amans non exteriùs iungitur amato, ſed intimè & inſepa-

ſeparabiliter in eo commoratur, & in illud transformatur, illius imaginẽ induens, vt vnus cum illo fiat ſpiritus. Quæ omnia excellenter præſtat amor beatus.

CAPVT XIII.

Ad quæ bona ſe amor beatorum extendit, & quo ordine?

AMARE eſt velle alicui bonum, eo tantùm fine vt ipſi benè ſit; hoc eſt, vt 99. *Quid amor.*
ipſe inde commodum, honorem, aut voluptatem percipiat. Dico, *vt ipſi benè ſit.* Si enim alicui velim bonum, vt mihi inde benè ſit, non tam illum amo quàm meipſum; quia bonum alterius ad meum commodum refero: quomodo plerique mortalium amare ſolent. Quotus enim quiſque eſt, qui ſuum principem, dominum, herum, ciuem amet, eiuſque bonum curet, non proprij commodi intuitu? Tales ferè ſunt hominum amicitiæ ſordidæ, fucatæ, quæſtuariæ, proprij amoris plenæ, qui omnia ad proprium commodum refert, & ex eo omnia æſtimat. Huius commodi ſpes vbi euanuerit, nihili æſtimatur amicus. Verus amor vult alteri bonum, vt ipſi inde benè ſit, etiamſi amans nihil inde commodi percipiat: & ſi malũ illi obuenerit, dolet; etiamſi nihil

nihil ipſe inde ſentiat incommodi. Commodum enim & incommodum amici ſuum cenſet propter amoris vinculum, quo veluti vnum effecti ſunt.

100. *Quale bonũ eſſe debeat quod amore expetitur.* Bonum quod amans alteri vult, tale eſſe debet, vt ei ſit bonum non noxium. Non enim omne quod in ſe bonum eſt, cuilibet bonum eſt. Tale eſt omne illud, ex quo plerumque plus damni, quàm commodi aut ſolidi fructus percipitur. Vnde talis amor quo tale bonum alteri expetitur & procuratur, non eſt verus amor, ſed fucatus; quia nec verum bonum, ſed fucatum, quod alteri cupit. Huiuſmodi eſt amor parentum, qui parum ſoliciti de æterna ſalute filiorum, omnem induſtriam in eo ponunt, vt opibus & honoribus ſine fine eos cumulent, quæ ſæpenumerò illis adferunt perniciem. Vnde hic amor veriùs odium dicendus eſt, quàm amor: ſicut *qui amat iniquitatem, odit animam ſuam.* (Pſal. 10.) Veri amoris eſt vera bona velle & curare: & quo maiora ſunt, eò maiori ſtudio illa velle & prócurare: vnumquodque nimirum in ſuo ordine, & pro ſua dignitate.

101. *Duplex bonum Dei; intrinſecũ, extrinſecũ.* Porrò bonum quod beati Deo expetunt, duplex eſt, internum & externum. Internum conſiſtit in eius eſſentia (quæ omnem perfectionem eminentiſſimè continet) & perſo-

perſonarum ineffabili proceſſione. Externum conſiſtit in eius gloria externa, quæ illi à rebus creatis prouenit. Cùm enim ex rebus creatis ei nihil commodi vel voluptatis accedere poſſit, ſola gloria eſt omne bonum, quod ex illis ipſi poſſit prouenire & competere. Dupliciter autem res creatę illi gloriam adferunt. Primò, Sua ſpecie, eius potentiam, ſapientiam, bonitatem, prouidentiam, iuſtitiam, miſericordiam aſſiduè prædicando. Sicut enim cæli enarrant gloriam Dei, ita etiam quælibet res minima; ſed ſurdi voces iſtas creaturarum, etſi toto perſonant orbe, non audiunt. Secundò, Illum cognoſcendo, amando, laudando, benedicendo, gratias agendo; quo modo ſola natura ratione prædita illi gloriam adfert. In hiſce duobus conſiſtit eius gloria externa. *Dupliciter gloria à rebus creatis illi obuenit.*

Beati igitur primò & ſuper omnia volunt Deo omne bonum intrinſecum, & omnem gloriam intrinſecam, quam de ſe apud ſe ſupra omnem creaturæ captum pleniſſimè, infinitè, & ſupereſſentialiter poſſidet. Et hic amor quatenus ad hoc bonum ſe extendit, propriè beatificus eſt: quia ſolum hoc bonum eſt increatum & immenſum. Secundo loco volunt illi omnem gloriam extrinſecam: ac Primùm quidem eam, quę 102. *Volunt beati Deo omne bonum intrinſecū.*

Et omnem gloriam extrinſecã quæ prouenit Deo ex ſeptem generibus rerum.

prouenit ex vnione hypoſtatica, & humanitate Chriſti Domini, in qua maximè omnium ipſius potentia, ſapientia, miſericordia, & iuſtitia reſplendent. Secundò, Eam quæ illi prouenit ex cognitione, amore, laude, & gratiarum actione omnium beatorum. Tertiò, Eam quæ ex ipſo beatorum ſtatu, donis, & ornamentis. Quartò, Eam quæ ex conuerſione peccatorum, & operibus iuſtorum, & vniuerſa Eccleſia militante. Quintò, Eam quæ ex iuſtiſſimis impiorum ſuppliciis, in quibus eius & maieſtatis magnitudo, & iuſtitiæ ſeueritas mirè relucet. Sextò, Eam quæ ex vniuerſi, & ſingularum partium ſpecie, ordine & ſtructura. Septimò, Eam quæ ex totius prouidentiæ, qua mundum regit, ordine. Hanc omnem gloriam illi ardentiſſimè cupiunt, & gratulantur, & eam augeri indies, quantùm fieri poteſt, cupiunt; & vt augeatur, quãtum ordo diuinæ prouidentiæ permittit, procurant. Deniq; propter hanc Dei gloriam cupiũt omnia iſta exiſtere & permanere tamquam bona Dei gloriæ eius ſeruientia.

Ex his patet, ad quàm multa ſe amor Dei in beatis proferat. Extendit enim ſe ad Deum, & ad omnes creaturas. Ad Deum, propter ſe; ad creaturas, propter Deum, quatenus videlicet res eius ſunt, eique gloriam

riam adferunt. Itaque hoc amore non ipſæ amantur, ſed Deus: quia non vt ipſis benè ſit, ſed vt ex ipſis Deo bene ſit; hoc eſt, vt ipſe ex illis gloriam & honorem capiat.

Petes, Vtrùm hic amor ſit ſtabilis, ita vt numquam ab eo in totum vel ex parte ceſſetur? Reſpondeo, Certum eſt, ſtabilem prorſus & immutabilem eſſe, qua parte verſatur circa bonum Dei intrinſecum, ſicut & viſio Dei immutabilis eſt; quia hic amor eſt prorſus neceſſarius, nec arbitrij ſubeſt libertati. Valdè etiam credibile eſt, ſtabilem eſſe circa gloriam externam, quatenus ea ex variis rerum gradibus iam enumeratis capitur: non autem vt ex his vel illis indiuiduis, cùm non ſit opus ſingula ſemper actu conſiderari. Cùm enim illi conſtanter gradus illos, & gloriam quæ ex illis Deo prouenit, videant; nulla videtur ratio, cur eam non conſtanter etiam ament, cupiant, & Deo gratulentur. 103. *Sitne hic amor continuus.*

Ex hoc amore ſequitur perpetua benedictio, qua Deo omne bonū vouent & imprecantur, qualem Apoc. 7. audiuit Ioannes in cælo: *Benedictio, & claritas, & ſapientia, & gratiarum actio, honor, virtus, & fortitudo Deo noſtro in ſæcula ſæculorum, Amen.* Item: *Regi ſæculorum poteſtas & imperium: Regi ſæculorum honor & gloria: Regi ſæculorum laus* 104. *Ex amore perpetua benedictio.*

laus & iubilatio, confeſſio & pulchritudo, ſanctitas & magnificentia, benedictio & gratiarum actio. Item: *Benedic anima mea Domino, & omnia quæ intra me ſunt, nomini ſancto eius. Benedic anima mea Domino, & noli obliuiſci omnes retributiones eius: qui redimit de interitu vitam tuam, qui coronat te in miſericordia & miſerationibus: qui replet in bonis deſiderium tuum,* &c. Rurſus omnem creaturam in laudem Dei prouocabunt, ſicut tres pueri in camino ignis, Danielis 3. *Benedicite omnia opera Domini Domino, laudate & ſuperexaltate eum in ſæcula. Benedicite Angeli Domini Domino, benedicite cæli Domino,* &c. Huiuſmodi benedictiones, & laudes, & cantica diuina amor Dei in beatis cum incredibili dulcedine & conſolatione in omne æuũ eructabit.

105. *Ordo in amore Dei dupliciter ſpectari poteſt.* Ex his facilè intelligi poteſt, quo ordine amor Dei ad iſta omnia ſe extendat: dupliciter enim ordo in amore ſpectari poteſt; Primò, Ex parte bonorum quæ alicui cupimus adeſſe. Secundò, Ex parte eorum qui amantur, ſeu quibus illa bona expetuntur. Si priore modo ſpectetur, eò magis à beatis aliquid amatur, quò magis ad Dei gloriam pertinet, eamque magis illuſtrat; quia illis tota ratio amandi, ſeu appetendi talis boni, eſt gloria Dei. Hoc modo, inter bona Dei exter-

externa, Primo loco amanda vnio hypoſtatica, & Chriſti humanitas, totumque opus noſtræ redemptionis Secundo, Sanctorum ſocietas, & in hac maximè beatiſſima Virgo, & quilibet Sanctorum in ſuo ordine: quiuis enim pro menſura ſuæ ſanctitatis gloriam Dei illuſtrat. Tertio, Eccleſia Chriſti in terris, & peccatorum cõuerſio. Quarto, Liberatio defunctorum à pœnis purgatoriis, vt Deum modo excellentiſſimo videant, ament, & laudent. Quinto, Conſtitutio vniuerſi, eiuſque renouatio. Sexto, Supplicia impiorum. Poſſet tamen de duobus iſtis dubitari, vtrum magis ad Dei gloriam faciat. Verùm nihil attinet minutiùs id diſcutere.

Si ſecundo modo cõſideretur hic ordo, 106.
ſic Primo loco amandus Deus, vtpote fons omnium bonorum; quo ſublato, neque nos, neque quidquam boni poſſet eſſe. Vnde quiſq; Deum magis amare debet quàm ſe ipſum; quia in ipſo tamquam fonte omnis boni præſtantius eſſe habet quàm in ſeipſo. Secundo loco Chriſti Domini humanitas, quia etiam hæc eſt cauſſa vniuerſalis noſtræ ſalutis, ſine qua nemo ſaluus eſſe poteſt. Tertio loco,* Quilibet in iis quæ ad ſalutem pertinent, ſeipſum amare debet: quiſque enim eſt ſibi proximus, & ſui cura

** Poſt Deũ & Chriſtũ quilibet ſeipſum maximè amare debet in iis quæ ad ſalutem pertinent.*

ante omnia cuique eſt commiſſa: & ipſe amor, cùm ſit vis vniens, amantem inclinat, vt ante omnia ſe dilecto vniat, eique ſe impendat, priuſquam de aliis cogitet. Vnde quiſque ſibi magis æternum ſalutis bonum expetere debet, quàm cuiuis alteri. *Magis* inquam, appretiatiuè & æſtimatione: vt ſi fingamus neceſſarium eſſe me excidere vel Petrum, malim Petrum excidere quàm me: & pluris eſtimem ſalutem meam, quàm alterius cuiuſlibet. Alij tamen qui me ſanctiores & beatiores, magis diligendi obiectiuè, ſeu ex parte boni quod appetitur: quia maiorē illis gloriam appetere debeo, quàm mihi; cùm meâ menſurâ, quam iuſtiſſima Dei ſanxit ordinatio, debeam eſſe contentus, & aliis velle quod eadem lege ipſis eſt debitum: alioquin mea voluntas iuſtitiæ regulæ, & voluntati diuinæ non eſſet conformis; quod à ſtatu beatorum eſt alienum.

107. Dices, Apoſtolus ex abundantia charitatis paratus fuit carere ſempiterna gloria pro ſalute Iudæorum, vt multi Patres & Doctores ipſum exponunt ad Romanos 9. ac proinde ſalutem aliorum ſuæ ſaluti prætulit. Ergo amor non poſtulat, vt quis in iis quæ ad ſalutem pertinent, ſeipſum magis appretiatiuè amet, quàm alios.

Reſpondeo, Salutem noſtram & alio-

rum

Salus noſtra & aliorum dupliciter ſpectari poteſt

rum dupliciter ſpectari poſſe, Primò, Vt eſt bonum Dei, & ad eius gloriam illuſtrandam accommodatum, Et hoc modo ſalus vnius multitudinis præferri poteſt ſaluti propriæ (ſalua tamen charitate & amicitia cum Deo) quia longè magis Dei gloriam illuſtrat, quàm ſalus vnius. Secundò, Vt eſt bonum ipſorum hominum: quo modo ſalus propria omnium aliorum ſaluti eſt præferenda: & quiſque ſe ipſum magis amare debet, & de ſe eſſe magis ſolicitus, quàm de aliis. Ratio eſt, Quia quando ſalus ſic amatur, ſiſtitur in ipſo homine, cui ſalus expetitur, ſolumque ſpectatur vt ipſi benè ſit. Itaque hic non eſt amor Dei, ſed proximi; & agitur non de bono Dei, ſed de bono proximi: quiſque autem ſibi eſt maximè proximus; ac proinde ſuum bonum maximè quærere debet. Confirmatur, Quia ratio cur proximus ſit à nobis amore amicitiæ amandus, & ex tali amore beatitudo illi ſit imprecanda, eſt coniunctio in natura rationali, per quam eſt capax tanti boni. Sed quiſque ſibi hac in re eſt maximè coniunctus, vtpote in hac natura vnus numero, & à ſe indiuiſus. Si enim amare debeo proximũ, quia mihi ſimilis in natura; multò magis amare debeo me ipſum, quia ego non mihi ſimilis, ſed idẽ in natura rationali, &c.

Quando verò ſalus proximorum amatur vt bonum Dei, ille amor non eſt propriè amor proximorum: quia non amantur vt ipſis benè ſit, ſiſtendo in illorum bono; ſed eſt amor Dei, cuius bonum & gloria in tali amore quæritur. Mirum autem non eſt, neque inordinatum, quòd Dei gloriam, & ea quæ illam magis illuſtrant, noſtræ ſaluti anteponámus; modò tamen alieni ſimus ab omni peccato, & planè ſalua nobis ſtet eiùs amicitia.

108. Aduerte tamen, neminem ad talem amorem teneri: quia etſi ſecundùm ordinem charitatis regulariter magis debeam velle quod magis ad gloriam Dei facit; id tamen non in omni euentu locum habet, ſed ſolùm quando id ſine meo damno ſpirituali fieri poteſt. Non enim charitas obligat quemquam, imò nec inclinat aut ſuadet, vt cum detrimento boni ſui ſpiritualis Dei gloriam augeri aut promoueri cupiat: numquam enim charitas ad ſui imminutionem inclinare poteſt.

Charitas non inclinat vt cum detrimento boni ſpiritualis proprij conſulam alteri.

Nec obſtat quòd votum Apoſtoli fuèrit ex inclinatione charitatis: quia Apoſtolus non volebat excidere à charitate Dei, aut hanc in ſe imminui pro ſalute Iudæorum; ſed ſolùm volebat carere conſortio Chriſti in cælo, & beatitudine, quatenus eſt bonum

num proprium, gloriam & gaudium aſſerens ipſi homini; idque ſub hac volebat conditione, ſi nimirum id fieri poſſet abſque vllo amoris diuini detrimento: quæ conditio erat impoſſibilis. Fieri enim non poteſt, vt quis Deum non videns tantum amet, quantum videns. Verùm amor in ſuo exceſſu multa ſæpè impoſſibilia proponit, vt ardorem ſuum declaret.

Quarto loco amandi ſunt beatitudinis ſocij; cum his enim cuilibet beatorum eſt maxima coniunctio & ſocietas: quilibet autem qui nobiſcum peculiarem ſocietatem & communionem habet, magis amandus eſt & præferendus, in bonis quæ ad illam communionem pertinent, aliisqui non habent. Deinde quia hi maximè amore & bonis illius ſtatus digni. Quinto loco iuſti nondum beati: quia hi poſt beatos amore & bonis diuinis digniſſimi. Sexto, Peccatores, qui nihil habent in ſe amore & bono ſupernaturali dignum, niſi ratione naturæ rationalis, per quam ſunt imago Dei: & quia Deus dilexit illos, & ſanguinem ſuum pro illis fudit. 109.

CAPVT XIV.

Vtrùm amor beatificus patriæ ſit eiuſdem rationis ac ſpeciei, cuius eſt amor Dei in via?

110\. QVIDAM putant hos amores eſſe eiuſdem ſpeciei ac naturæ, ſolùm differre quibuſdam accidentariis conditionibus, nempe quòd amor in patria ſit in eodem homine paulò intenſior, quàm in via, & quòd numquam ceſſet aut intermittat, ſicut amor viæ.

Amor viæ & patriæ differre ſpecie. Alij verò docent, hos amores ſpecie eſſe diſtinctos; ita vt amor patriæ ſit non ſolùm intenſione, ſed etiam natura & ſpecifica ratione perfectior quàm amor viæ. Ita clarè & ex profeſſo docet Scotus in 4. d. 49. q. 5 & obiter in 2. d. 26. q. vnica. Inſinuat D. Thomas 2. 2. q. 24. a. 7. ad 3. vbi docet charitatem viæ, quantumuis creſcat, numquam poſſe pertingere ad magnitudinem charitatis patriæ; quia hæ duæ dilectiones habent quantitatem diuerſæ rationis, eò quòd altera ſequatur apertam viſionem, altera cognitionem obſcuram fidei. Sicut, inquit, linea, quantumuis augeatur, non poteſt vmquam exæquari ſuperficiei, quia hæc duo habent quantitates diuerſarum ratio-

rationum. At quænam eſt illa quantitas dilectionis patriæ, cui dilectio viæ non poteſt vllis incrementis exæquari, niſi eminentia & celſitudo naturæ? quod infrà magis declarabitur. Eamdem doctrinam apertè indicat Caietanus 1. p. q. 82. a. 2 vbi dicit, quòd Deus viſus & non viſus ſe habent vt obiecta diuerſarũ rationum reſpectu amoris. *Falſum eſt*, inquit, *quòd viſum & non viſum differant ſicut magis & minùs in eadem ſpecie: imò differunt ſicut res diuerſarum rationum obiectiuarum: ita vt Deus viſus ſit obiectum diuerſæ rationis obiectiuæ, à ſeipſo cognito citra viſionem.* Idem docet Silueſter Ferrarienſis lib. 3. contra Gentes cap. 62. §. Pro ſolutione. & Capreolus in 1. d. 1. q. 3. Gabriel in 3. diſt. 31. q. vnica, dub. 2.

Hanc ſententiam ego omnino veram eſſe ſentio, eamque S. Auguſtinus variis locis inſinuat. Libro enim De ſpir. & littera cap. 36. ſic ait: *Quis exiſtimare audeat, cùm eò peruentum fuerit quod ait, Vt cognoſcam ſicut & cognitus ſum, tantam Dei dilectionem fore contemplatoribus eius, quanta fidelibus nunc eſt, aut vllo modo hanc illi tamquam de proximo comparandam?* vbi inſinuat, illam dilectionem incomparabiliter fore maiorem & præſtantiorem. Sequitur: *Porrò ſi quanto maior notitia, tanto maior erit*

III. *Probatur ex S. Auguſtino.*

erit dilectio, profectò nunc quantum deeſt dilectioni, tantum tunc perficiendæ iuſtitiæ deeſſe credendum eſt. vbi apertè aſſerit dilectionem patriæ tantum ſuperare dilectionem viæ, & iuſtitiam quæ in patria perficienda eſt, tantum ſuperare iuſtitiam viæ (loquitur de actuali iuſtitia) quantum notitia patriæ ſuperat notitiam viæ. Et infrà: *Cùm peruentum fuerit ad ſpeciem, proculdubiò & ipſa dilectio non ſolùm ſupra quam hîc habemus, ſed longè ſupra quam petimus, & ſupra quam intelligimus erit.* vbi rurſus indicat illam incomparabiliter fore maiorem. Et infrà dicit, *Illa ſupereminentiſſima perfectione charitatis Dei, omnes motus terrenæ libidinis abſorberi & conſumi.*

Idem lib. De corrept. & gratia cap. 10. dicit, *Summæ beatitudinis plenitudinem eſſe præmium perſeuerantiæ*; eamque in eo conſiſtere, *vt magna per Spiritum ſanctum data abundantia charitatis Dei, cadere vlteriùs omnino non poſſint.* Sanè ſi dilectio patriæ eſt eiuſdem rationis cum dilectione huius vitæ, ſolumque differt continuatione; quomodo illa dicitur eſſe longè maior & ſublimior quàm poſſimus petere aut intelligere? quomodo eius perfectio eſt ſupereminentiſſima? quomodo abundantia dilectionis, quæ ibi datur, eſt præmium perſeuerantran-

rantiæ, facit beatum, & immunem ab omni lapſu?

Eadem ſententia probatur ratione. Primò, In ſtatu beatitudinis non minùs debet eleuari volũtas in Deum quàm intellectus, ſed pari modo & æquè eminenter & admirabiliter: ſed intellectus eminentiſſimo modo eleuatur, ita vt mens humana non poſſit capere, qua ratione talis modus ſit poſſibilis; ergo pari modo debet eleuari voluntas. Atqui dilectio huius vitæ non videtur valdè mirabilis, nec adeò ſublimiter in Deum eleuat, vt magnam admirationem mouere queat, nec eſt ſublimior quàm poſſimus petere aut intelligere. Ergo dilectio patriæ reſpondens viſioni longe eſt ſublimior dilectione viæ. 112. *Probatur ratione.* *Voluntas non minùs debet eleuari quàm intellectus.*

Secundò, Quantò maior eſt notitia, tantò maior erit dilectio, vt S. Auguſtinus ait. Atqui notitia patriæ incomparabiliter ſuperat omnem cognitionem viæ: ergo etiam dilectio patriæ ſuperat incomparabiliter dilectionem viæ. Hæc enim pari paſſu procedere debent. Lib. De ſpiritu & littera cap. 36

Tertiò, Si illæ dilectiones eſſent eiuſdem rationis ac naturæ, ſequeretur plurimos viatores (ſaltem ad tempus aliquod, dum ſunt in contemplatione rerum diuinarum) habere æque perfectam dilectionem, ac habent

bent beati; imò longè perfectiorem, quia longè intenſiorem. Perfectio enim in qualitatibus eiuſdem ſpeciei ſpectatur maximè ex intenſione graduali, ita vt illa iudicetur abſolutè perfectior, quæ eſt intenſior. Duratio & continuatio nihil addit perfectionis. Illud ſequi manifeſtum eſt. Sunt enim innumeri beati (quales ſunt pueri poſt Baptiſmum defuncti, & alij qui parum boni fecerunt) quibus habitus charitatis eſt exiguus, verbi gratia decem graduum; & plurimi viatores, quibus habitus charitatis eſt decuplo vel centuplo maior, nempe cẽtum vel mille graduum. Vtrique autem poſſunt operari ſecundùm totam latitudinem habitus: beati tamen non poſſunt illam excedere. Itaque amor beatorum erit vt decem, amor viatorum erit vt centum vel mille, ac proinde decuplo vel cẽtuplo perfectior intrinſecè & ſubſtantialiter, quam amor beatificus. Nec refert quòd amor beatorũ ſemper perſeueret; quia hoc non facit illum intrinſecè perfectiorem: ſicut calor vt decem non ideò intrinſecè eſt perfectior, quia firmiter alicui corpori inhæret; nec ideò comparari poteſt in perfectione cum calore vt centum infirmè inhærente. Atqui valdè abſurdum videtur, beatos inperfectione dilectionis ſuperari à viatoribus. Abſit, abſit,

abſit, vt ibi tam miſerè ſummum illud bonum clarè viſum diligatur. Si enim ita eſt, quomodo abundantia dilectionis illos ibi reddit beatos, & ab omni lapſu tutos? quomodo perfectio illius dilectionis iuxta Auguſtinũ eſt ſupereminentiſſima, cùm longè perfectior ſit dilectio viatorum, ſaltẽ pro eo tempore quo dediti ſunt cõtemplationi?

Nec obſtat quòd habituale donum charitatis in plurimis viatoribus longè perfectius & intenſius ſit, quàm in plurimis beatis (quamuis hi non poſſint illud amittere, illi poſſint) quia hoc donum in hac vita non poteſt habere ſupremum ſuum actum, eò quòd ſit coniunctum cognitioni obſcuræ, quæ non proponit obiectum condignè & adæquatè illi habitui, ſed longè inferiori modo; vnde etiam actum inferiorem elicit. In patria habet actum ſublimiſſimum ſibi commenſum & adæquatum, quia hoc donum coniunctum viſioni claræ, qua obiectum illi condignè proponitur: vnde in hac vita non habet ſuum ſtatum connaturalem, ſed eſt veluti planta in ſolo alieno depacta, quæ in fructibus ſuis degenerat; nec poteſt excellentiſſimos fructus proferre ob ſoli ineptitudinem & indiſpoſitionem. Tale ſolum eſt anima per fidem ambulans, & in ænigmate, ſeu obſcura 113.

Habitus charitatis in hac vita non poteſt habere ſupremum ſuũ actum, quia nõ habet ſtatum connaturalem.

ſcura ſimilitudine Deum cognoſcens. Solum eius natiuum eſt mens diuino lumine illuſtrata,& clarè Deum contemplans,quia lumen gloriæ eſt illi connaturale. Hinc fit vt vnus gradus huius doni coniunctus lumini gloriæ poſſit perfectiorem & ſublimiorem actum producere,quàm mille gradus cõiuncti notitiæ fidei: neque poſſit vlla dilectio huius vitæ, etiamſi in infinitum creſcat, pertingere ad perfectionem infimę dilectionis patriæ, vt rectè docet Scotus in 4. d.49. q.5. Quia,vt inquit S. Thomas, hæ dilectiones habent quantitates ſeu perfectiones diuerſi generis. Simili modo ſcientia humana, quãtumuis creſcat in ſuo genere, numquam poterit pertingere ad æqualitatem ſcientiæ angelicæ,quia hæc eſt ſuperioris ordinis.

114 Neque mirum videri debet, ſi dicamus habitum charitatis poſſe producere actus diuerſi ordinis circa idem obiectum: quia ſe habet inſtar potentiæ, quæ pro diuerſa applicatione obiecti, vel etiam pro ſua libertate, poteſt circa idem obiectum diuerſos ſpecie actus producere. Poteſt enim voluntas circa Deum naturali ratione propoſitum elicere actum amoris abſolutum, quo diligat illum ſuper omnia; & alium inferiorem, quo diligat illum non ſu-

per

per omnia : qui actus ſunt diuerſæ rationis & ſpeciei.

Quartò, Amor Dei per fidem cogniti eſt diuerſæ ſpeciei, & ſuperioris ordinis, quàm ſit amor eiuſdem Dei cogniti per rationem & doctrinam humanam : alius enim ſpecie amor illi cognitioni reſpondet, alius huic. Ergo multò magis amor Dei clare viſi erit ſuperioris ordinis, & diuerſæ ſpeciei, quàm amor eiuſdem obſcurè cogniti. Longè enim magis viſio ſuperat fidem in ordine ad proponendum obiectum, & excitandum amorem, quàm fides notitiam naturalem. Non enim videtur magna diſcrepantia inter apprehenſionem Dei per rationem naturalem, & inſtructionem humanam, & apprehenſionem eiuſdem per fidem diuinam. Nec refert quòd amor ex fide ſit ſupernaturalis, ſicut eſt amor ex viſione, ac proinde videantur eiuſdem ſpeciei; quia amor ex viſione eſt longe magis ſupernaturalis, vtpote ordinis diuini. Inter enim ſupernaturalia ſunt varij gradus, cùm aliud alio magis minúſve naturæ vires ſuperet. Amor ex fide eſt in infimo actuum ſupernaturalium ordine, amor ex viſione in ſummo.

Quintò, Iuxta S. Thomæ doctrinam Angeli diuerſæ ſpeciei habent etiam cogni- 115.

 tiones

tiones circa idem obiectum diuerſæ ſpeciei; ac proinde etiam amores his cognitionibus adæquati, ſunt diuerſæ ſpeciei. Quæ enim eſt proportio inter naturam & naturam, eadem eſt inter potentiam & potentiam, & inter actus potentiæ adæquatos. Atqui multo maior eſt diſcrepantia inter viſionem & fidei notitiam, quàm inter cognitionem Angeli ſuperioris & inferioris: ergo etiam inter amorem qui eſt ex viſione, & qui ex fide, eſt maior diſcrepantia quàm inter amores Angeli ſuperioris & inferioris; ac proinde ſpecifica.

Sextò, Gaudium de bonis Dei in patria, longe eſt excellentius, quàm poſſit eſſe in via. Incredibile enim eſt, ibi Beatos non magis gaudere de bonis Dei & ipſius gloria, quam viatores in terris. Si enim non ita eſt, quomodo gaudium ibi excludit omnem triſtitiæ motum? quomodo dicitur ſeruo fideli, *Intra in gaudium Domini tui?* Si verò gaudium erit ibi incomparabiliter maius, etiam amor maior erit: quia tantum gaudebunt, quantum amabunt; gaudium enim ex amore reſultat, eique commenſuratur. Tantum quiſque gaudet de bono obtento, quantum illud amat.

116. Septimò, Aliter afficit bonum obſcurè & ſub aliena ſpecie propoſitum; aliter clarè

ac in propria ſpecie oſtenſum. Longè enim pluris æſtimatur, & maiorem mouet admirationem, quando clare & in propria ſpecie cernitur: ergo magis etiam & digniùs amatur, ita vt amor appretiatiue & æſtimatione ſit maior. Sicut ſi quis ſolem numquam vidiſſet, & de eius pulchritudine tantùm audiſſet, lõge pluris illum æſtimaret, & magis amaret, quando eum videret, quàm ante fecerat. Nõ poſſumus in hac vita Deum apprehendere, prout eſt in ſe; ſicut neque is, qui ab ortu cæcus eſt, ſolem; ſed tantum ex creaturis rudem eius ſpeciem concipimus. Vnde totum quodammodò nouimus, & totũ ignoramus. Nouimus obſcurè, confusè & ſub aliena ſpecie: ſicut cæcus nouit ſolem. Ignoramus qualis in ſeipſo ſit: nec vllo modo poſſumus id concipere. Sicut ergo Deus ita confusè & ſub aliena ſpecie cognitus valdè imperfectè format noſtrum conceptum quo illum apprehendimus, eiq́ue imperfectam ſpeciem in ratione cognitionis & imaginis tribuit; ita valde imperfectè format noſtrum amorem, eiq́ue ſpeciem imperfectam tribuit.

Octauò, Amor patriæ eſt præmium & merces, vt ex Auguſtino oſtenſum; ac proinde ſe habet inſtar termini. Amor viæ eſt meritum, & via qua ad terminum tendi-

 tur.

tur. Atqui præmium & meritum, via & terminus ſunt diuerſæ rationis. Præmium enim debet eſſe longè perfectius quàm meritum, & terminus quàm motus ad terminum.

Nonò, Probabile eſt, eſſentiam beatitudinis conſiſtere potiſſimùm in amore Dei: ſi ergo amor Dei in via eſt eiuſdem ſpeciei ac in patria, ſequitur, hominem in via habere eſſentialem beatitudinem, ac proinde reuerà eſſe beatum; quod non eſt dicendum.

117. Decimò, Denique amor in patria eſt omninò neceſſarius, & totum exhaurit appetitum, ita vt homo nihil niſi ex vi illius, aut illi conſentaneè appetere vel amare poſſit. In via eſt omnino liber, multoſque ſecum admittit inordinatos affectus. Atqui actus liber & actus neceſſarius ſtante pleno rationis iudicio ſunt diuerſæ ſpeciei. Liber enim talis eſt naturæ, vt potentia ad eum maneat indeterminata, & ſecundùm ſe indifferens, ita vt tam facilè poſſit ſe flectere ad contrarium, quàm ſe flexit ad illum. Quod ex eo prouenit, quòd non impleat capacitatem voluntatis, nec eam plenè actuet tamquam quid imperfectum ac potentię inſufficiens; vnde ipſa aliorum actuum manet capax, & poteſt illum relinquere. Actus

Actus liber & neceſſarius, ſtante pleno rationis iudicio, differunt ſpecie.

verò

verò neceſſarius eius eſt naturæ & conditionis, vt potentia ad illum ſit determinata, tamquam ad integrum & plenum ſuum bonũ intrinſecum. Vnde implet eius capacitatem, ità vt ad nullũ alium amorem inclinet, niſi qui huic ſit ſubordinatus. Quod ſane indicat, eſſe ingens diſcrimen naturæ in ipſis actibus. Confirmatur à ſimili in actibus intellectus. Actus enim intellectus qui totam ipſius capacitatem circa aliquod obiectum implet & exhaurit, plurimùm diſtinguitur ſpecie ab eo qui non implet. Ergo ſimiliter actus voluntatis qui totam capacitatem voluntatis implet, ſpecie diſtinguitur ab eo qui non implet.

Nec obſtat quòd affectio quæ initio eſt neceſſaria, poſſit eadem manens fieri libera, & contra: quia id fieri non poteſt ſtante pleno rationis iudicio vtroque tempore. Affectio enim ſeu amor qui ab initio eſt liber, non poteſt fieri neceſſarius, niſi iudicium rationis impediatur; ita vt non poſſit conſiderare in obiecto rationem cur poſſit non appeti, ſaltem hic & nunc, ſicut anteà poterat. Quando enim id non poteſt conſiderare, tunc apprehenditur obiectum vt hic & nunc neceſſarium; ac proinde voluntas ad eius amorem determinatur & conſtringitur. Arctatur enim tunc amplitudo 118.

Idem actus voluntatis quo modo poſſit ex libero fieri neceſſarius, & contrà.

& capacitas voluntatis per anguſtias intellectus, ad obiectum illud particulare, eiuſque amorem, contra naturæ ſuæ conditionem. Simili modo quando affectio, quæ priùs erat neceſſaria, fit libera, iudicium rationis (quod antè erat impeditum) ſoluitur vt poſſit conſiderare in obiecto rationem cur poſſit non appeti. At nullo modo fieri poteſt conſtante pleno rationis iudicio, vt idem actus ex libero fiat neceſſarius, vel contrà; quia idem actus non poteſt amplitudinem voluntatis implere, & non implere. Hæc tamen intelligenda ſunt ſepoſito impulſu phyſice prædeterminante, de quo modò non diſputamus.

Id fieri nequit conſtante pleno rationis iudicio.

119. Ex his concludo, amorem Dei in patria eſſe incomparabiliter excellétiorem, quàm poſſit eſſe vllus amor in via; neque hunc amorem, etiamſi creſcat ſine fine, poſſe vmquam exęquari amori patriæ, qui tam ſublimis, diuinus, & admirabilis eſt, quàm ipſa viſio; & tantum ſuperat omnem amorem viæ, quantum viſio omnem viæ cognitionem. Nunc reſpondeamus ad ea quæ contrà obiici poſſunt.

Primò obiici poteſt ex Apoſtolo 1. Corinth. 13. *Charitas numquam excidit.* Ibidem tamen docet, fidem euacuandam propter imperfectionem. Atqui ſi charitas hîc eſſet imper-

imperfectioris naturæ quàm in patria, excideret; quia mutaretur in aliam, ſicut cognitio fidei excidit, dũ mutatur in viſionem.

Reſpondeo negando minorem. Dicitur enim charitas *numquam excidere*, non quòd non mutetur in perfectiorem (de actu loquor cum Apoſtolo, non de habitu) ſed quia ſemper etiam in illo ſtatu beato, verè & propriè diligemus Deum & proximum, eritque veriſſima & propriiſſima dilectio & charitas: quamuis longè perfectior quàm in hac vita. Non tamen ibi cognoſcemus obſcurè per fidem, nec erit ibi cognitio fidei obſcuræ. Hoc ſenſu dicitur *fides euacuanda*, non charitas. Neque ad hoc vt charitas dicatur numquam excidere, opus eſt vt maneat eadem numero vel ſpecie: ſed abunde ſatis eſt, vt maneat aliquis actus charitatis in Deum & proximum, qui propriè dicatur dilectio, ſiue ille ſit eiuſdem ſpeciei ac dilectio viæ, ſiue diuerſæ. *Quomodo charitas numquam excidat.*

Secundò obiicitur: Amor tendit in obiectum vt eſt in ſeipſo extra intellectum: ſed cognitio tẽdit in illud vt recipitur quodammodò in intellectu, vt ſæpè docet diuus Thomas; ergo nihil refert ad amorem an obiectum cognoſcatur perfectè, an imperfectè, quia tendit ſemper in obiectum, vt in ſe eſt perfectũ. Confirmatur Primò, Quia 120.

etſi non poſſimus Deum cognoſcere, vt eſt in ſe; poſſumus tamen illum amare, vt eſt in ſe. Ergo etiamſi cognitiones viæ & patriæ multùm diſtinguantur, non tamen amores. Confirmatur Secundò, Quia eadem bonitas eſt vtriuſque amoris obiectum formale. Ergo eamdem tribuit ſpeciem. Confirmatur Tertiò, Quia cognitio non eſt ratio formalis, ſed ſolùm conditio & veluti applicatio obiecti. Atqui diuerſa applicatio non mutat ſpeciem. Ergo, &c.

Sicut amor ita etiam cognitio tendit in obiectum vt eſt in ſe.

Reſpondeo, Eodem ſenſu quo amor dicitur tendere in obiectum prout eſt in ſe extra intellectum, etiam cognitio tendit in illud vt eſt in ſe extra intellectum. Omnes enim quicumque conantur rem intelligere, cupiunt ſcire quid & qualis ſit res in ſeipſa vt eſt extra intellectum, non qualis ſit in intellectu, aut quale eſſe ibi habeat. Imò amor magis videtur tendere in rem prout eſt in intellectu, quàm cognitio; quia amor nullo modo poteſt in rem amatam tendere, niſi res illa iam ſit in intellectu, & ab intellectu voluntati proponatur: neque voluntas poteſt illam ſub altiori ratione amare, quàm intellectus ei oſtendat. Itaque obiectum amoris ab intellectu quodammodò vel contrahitur, vt cùm illud infra ſuam dignitatem apprehendit, & ſic apprehenſum

Amori magis conuenit tendere in obiectũ, vt eſt in intellectu, quàm cognitioni.

pro-

proponit voluntati; vel extollitur & amplificatur, vt cùm illud ſupra ſuam dignitatem concipit. Hinc fit vt bona ſpiritalia, vt virtutes Chriſtianæ, & cæleſtis gloria, parùm amentur; bona temporalia, vt honores, diuitię, voluptates, plurimùm: quia res amantur prout ab intellectu apprehenduntur. Magis itaque competit amori ferri in rem vt eſt in intellectu, quàm cognitioni, quia ante cognitionem res non debet eſſe in intellectu, ſed extra & in ſeipſa.

Nec obſtat ille modus loquendi S. Thomæ: tantùm enim illo ſignificatur, cognitionem fieri per quamdam aſſimilationem intellectus cum obiecto, ſeu per hoc quòd in intellectu formatur quædam imago rei intellectæ; amorem verò non per imaginem rei, ſed per impulſum in rem illam foris exiſtentem. Quæ omnia vera ſunt: ſed nullo modo probant cognitionem non tendere in rem vt eſt in ſeipſa, aut amoris obiectum non modificari ab intellectu. Etſi enim cognitio fiat per quamdam rei imaginem, illa tamen imago non repræſentat rem vt eſt in intellectu, ſed vt eſt in ſeipſa. Quanti autem referat ad rationem amoris, ſitne perfecta an imperfecta cognitio obiecti, ſuprà ſatis oſtenſum. 121.

Quo ſenſu cognitio dicatur tendere in obiectũ prout eſt in intellectu.

Ad Primam confirmationem, Nego ante- 122.

Sicut amamus Deum vt in ſe eſt, ita & cognoſcimus.

tecedens. Sicut enim illum amamus vt in ſe eſt, ita etiam cognoſcimus vt in ſe eſt. Vbi aduerte, illum loquendi modum dupliciter poſſe intelligi. Primò, Vt dicatur amari vt in ſe eſt, quia amatur ratione bonitatis & perfectionis, quam in ſe habet: & hoc modo etiam cognoſcitur vt in ſe eſt; quia cognoſcuntur de illo (etſi confuse & obſcure) eæ perfectiones, quæ re vera illi inſunt: alioquin ſi ex parte rei non ineſſent, illa cognitio non eſſet cognitio Dei, ſed error. Secundò, Dicitur amari vt eſt in ſe: quia condignè & proportionate ſuæ bonitati, quam ex parte rei habet. Et hoc ſenſu non poteſt amari in hac vita vt eſt in ſe; ſed longe inferiore modo, prout eſt in intellectu. Eodem ſenſu non poteſt in hac vita cognoſci vt eſt in ſe, quia nulla cognitio poteſt illum dignè (id eſt conceptu proprio, diſtincto & claro) repræſentare, & menti oſtendere. Cùm dico, illum condignè repræſentari, cognoſci, amari; loquor de condignitate non æqualitatis, ſed ſummæ proportionis, quæ inter Deum & creaturam dari poteſt. Itaque ſicut cognitio Dei huius vitæ longiſſimè eſt infra eius dignitatem, & ideò non dicitur cognoſci vt in ſe eſt: ita etiam amor.

Ad Secundam confirmationem. Eadem qui-

quidem bonitas eſt vtriuſque amoris obiectum, ſed hæc alio modo proponitur in via, alio in patria. In via obſcure, & ſub conceptu quodam generali: in patria clarè, & ſub propria ſpecie. Vnde in vita tota quodammodò ſcitur, & tota ignoratur. Scitur confusè & obſcurè; ignoratur qualis ſit in propria ſpecie: quæ diuerſitas proponendi mutat rationem formalem obiecti. Dum enim oſtenditur clarè qualis ſit in propria ſpecie, perinde æſtimatur, & afficit voluntatem, ac ſi noua bonitas, quæ anteà ignorata fuit, oſtenderetur. *Diuerſitas proponendi mutat rationem formalem.*

Ad Tertiam confirmationem. Etſi cognitio non ſit ratio formalis obiecti, tamen redundat in illam, ita vt ex diuerſo modo cognoſcendi, diuerſum obiectum formale reſultet: hinc Deus clarè viſus, & obſcurè confuſeque cognitus habet rationem diuerſam obiecti formalis, vt rectè docet Caietanus ſuprà. Nec refert quòd cognitio dicatur conditio tamquam applicatio obiecti; quia eſt talis conditio & applicatio, vt eſſentialiter ad amorem ſit requiſita, non minùs quàm ipſum amoris obiectum. Vnde non minùs variat rationem formalem obiecti, quàm diuerſa bonitas obiecti.

Obiicitur Tertiò, Contemplatiui docent, 123. amorem eſſe ſublimiorem cognitione in hac

hac vitæ, & altiùs in Deum aſſurgere quàm cognitionem, & ingredi in abdita & arcana Dei, cognitione foris manente.

Reſpondeo, Amorem quidem eſſe in hac vita præſtantiorem cognitione, non phyſica entitate, ſed morali æſtimatione; quia amor facit iuſtos & amicos Dei, & tribuit ius vitæ æternæ, & hac ratione poteſt dici ſublimior: nō autem quòd magis in Deum eleuet voluntatem, quàm cognitio intellectum. Dicitur amor intrare cognitione foris ſtante, quando Deum contemplamur per omnium rerum negationem, tamquam omni perfectione conceptibili eminentiorem, de quo modo cognoſcendi tractat Dionyſius ex profeſſo libro De myſtica Theologia. Tunc enim cognitio dicitur foris manere, quia non concipit Deum ſub aliqua forma, vel ſpecie poſitiua, prout eſt in ſe; ſed per omnis ſpeciei conceptibilis negationem, ac proinde occupatur circa ea quæ foris ſunt, ea negando de Deo, tamquam omnibus eminentiore. Amor dicitur intrare, quia penetrat ad amandum id quod ſub propria ſpecie concipere non poſſumus, eique ſe immergit, & fruitur eius dulcedine. Idipſum tamen concipitur confuſo modo per negationem, tamquam nihil eorum quæ concipi à nobis poſſunt,

Quo modo amor dicatur intrare, & cognitio ſtare foris.

ſed

ſed omnibus infinitè excellentius. Et ſic amor non intrat profundiùs, quàm cognitio abſolutè, ſed ſolùm quàm cognitio per affirmationem. Etſi enim poſſimus Deum excellentiùs amare, quàm eum cognoſcimus per affirmationem, non tamen quàm per negationem.

CAPVT XV.

De gaudio Beatorum, quid & quale ſit: & ad quæ ſe extendat?

Ex amore ſequitur gaudium, tamquam 124.
complementum motuum animi, & vltima perfectio. Eo enim obtento, quieſcit animus, nec amplius quid deſiderat. Sicut in corporibus eſt impetus ad proprium locum, quò cùm peruentum fuerit, eſt quies in loco, nec vlteriùs tenditur: ita in ſpiritibus, & animabus cognitione præditis, eſt amor proprij boni & deſiderium; & obtento illo bono eſt quies vitalis in eo, nec vlteriùs tenditur. Sicut tamen impetus detinet corpus in loco tamquam in proprio bono, ne facilè poſſit ab eo diuelli: ita amor detinet animum in bono obtento, ne illud amittat, & dulcedine præſentiæ eius priuetur. Aduerte tamen, gaudium non propriè dici quietem in bono, aut quieti compa-

rari:

rari : quies enim eſt ceſſatio à motu , ac proinde priuationem motus inſinuat ; gaudium verò non conſiſtit in ceſſatione à motu, vel in motus priuatione. Dicitur tamen eſſe quies in bono , non quòd formaliter quies ſit; ſed quia ex eo quies ſequitur, eique eſt coniuncta : nam obtento bono & gaudio, ceſſat motus deſiderij & proſecutionis, nec vlterius tenditur. Itaque concomitanter quies dicitur.

Gaudium formaliter non eſt motus proſecutionis, ſed vitalis ſuauitas ex amore ad præſentiam boni reſultans.

Formaliter autem conſiſtit in quadam vitali ſuauitate , quæ ex amore ad præſentiam boni amati per modum paſſionis reſultat. Sicut enim corpora, cum ad ſuum locum naturalem peruenerint,ex eius coniunctione benè afficiuntur: ita ſpiritus obtento bono amato,ex eius præſentia & coniunctione (quæ fit per ſenſum ,.vel intellectum) benè afficiuntur. Sed illa corporum affectio non eſt vitalis, nec ab illis ſentitur : hæc ſpirituum vitalis eſt,& ſentitur. Itaque gaudium non eſt appetitio aliqua, vel proſecutio boni, ſed eſt vitalis quædam ſuauitas ex amore ad præſentiam boni amati in anima reſultans;ac proinde ſe habet in modum paſſionis : quia poſito amore & præſentia ſeu coniunctione boni amati, gaudium non eſt liberum , ſed neceſſariò emicat; neque poteſt tolli, niſi ſublato amore :

qui

qui tamen facilè tollitur in hac vita, mutata conſideratione. Verùm vt hæc meliùs intelligantur, Notandum eſt, ſicut diuerſis cibis corporis ſunt diuerſi ſapores, quibus ſenſus guſtandi variè delectatur; ita diuerſis rebus quæ ſub cognitionem cadunt (quibus intellectus tamquam cibis ſuis paſcitur) eſſe diuerſas pulchritudines, & veluti ſapores ſpiritales & intellectiles, quibus perceptis mens variè delectatur. Singulæ enim habent ſpeciem ſeu pulchritudinem intelligibilem, quæ cuique eſt veluti proprius ſapor ac dulcedo, qua, dum intelliguntur & veluti guſtantur, mentem ac palatum animæ oblectant: intellectus enim eſt animæ oculus, quo omnium rerum ſpecies & pulchritudines cernit; & palatum, quo omnium dulcedinem deguſtat.

Pulchritudo rei cuiuſque eſt veluti ſapor & dulcedo eius.

In delectatione guſtus quatuor concurrunt, nempe ſapor ſeu dulcedo cibi, facultas guſtandi qua cibi dulcedo percipitur, amor illius dulcedinis, ſeu propenſio affectus in illam, & oblectatio quæ ex ſenſu ſeu perceptione dulcedinis & eius affectu oritur. Pari modo in delectatione mentis quatuor concurrunt: pulchritudo rei, facultas intelligendi qua illa pulchritudo cognoſcitur, affectus & complacentia qua illa amatur, & oblectatio quæ ex illa cognitione & affe- 125.

In delectatione quatuor concurrunt.

affectu erga illam oritur. Quòd enim affectus ſeu amor ſit neceſſarius, patet; quia dulcedo cibi guſtu percepta non delectat, ſi affectus abhorreat. Simili modo nec pulchritudo rei intellectu percepta pariet gaudiũ, ſi affectui ſit exoſa. Hinc dæmones, etſi maximam cognitionem rerum habeant, & rerum pulchritudinem videant; nihil tamen inde gaudij vel oblectationis capiunt: quia illam oderunt, & penitus extinctam vellent. Sicut enim Deum oderunt peſſimè, ita omne id in quo gloria Dei quoquo modo relucet.

Ex his vtcumque intelligi poteſt, quid ſit gaudium, & quænam eius cauſſæ. Eſt enim vitalis quædam dulcedo, ex vitali perceptione dulcedinis ſeu bonitatis rei amatæ in anima reſultans. Vnde gaudium & delectatio non ſunt concipienda per modum appetitionis vel proſecutionis obiecti, ſicut amor & deſiderium: ſed in modum paſſionis ex amore & apprehenſione obiecti præſentis vitaliter in anima reſultãtis. Eſt enim gaudium dulcedo vitalis animæ ſeipſa formaliter animam oblectans, & miro dulcedinis ſenſu perfundens. Porrò gaudium & oblectatio in propoſito non diſtinguuntur, niſi vt magis & minùs commune, vt docet S. Thomas 1. 2. q. 31. a. 3. Nomen enim oble-

Diſtinctio gaudij & oblectationis.

oblectationis latiùs patet, cùm etiam in ſenſibus locum habeat, ſicut & voluptas. Gaudium ſolùm eſt partis rationalis.

126. Eius cauſſæ ſunt quatuor: Boni præſentia, amor huius boni, cognitio illius præſentiæ, & ipſa anima. Præſentia boni requiritur, quia gaudium eſt de bono quatenus aliquo modo apprehenditur vt præſens, ſeu obtentum, ſiue in re, ſiue in ſpe. Si enim conſideretur vt abſens & nondum habitum, oritur non gaudium, ſed deſiderium. Bonum præſens dicitur eſſe obiectum gaudij, non quòd gaudium per ſe circa illud occupetur, ſicut cognitio, amor, deſiderium; ſed quia cognitio & amor, quæ eſſentialiter in gaudio includuntur, vel illi ſupponuntur, circa illud occupantur. Gaudium enim eſt vitalis dulcedo orta ex bono præſenti cognito & adamato, ſeu ex amore & cognitione illius boni. Itaque ſicut illud bonum tribuit ſpeciem amori & cognitioni, ita etiam gaudium ab eo ſuam ſpeciem trahit, licet non eodem prorſus modo. Secundò, Etiam amor illius boni, & præſentiæ eius requiritur, vt patet ex dictis; quia ſine amore non reputatur eſſe bonum, ac proinde non poteſt eſſe cauſſa gaudendi. Vnde etiamſi quis poſſideret totum mundum, idq; clarè cerneret; ſi tamen huic poſſeſſioni non affice-

Cauſſæ gaudij quatuor, Præſentia boni, amor illius, cognitio præſentiæ, & ipſa anima.

retur amore, nihil inde perciperet gaudij. Tertiò, Cognitio quoque boni & illius pręſentiæ eſt neceſſaria. Sicut enim nil incognitum amari poteſt, ita nihil incognitũ oblectare. Quartò, Denique ipſa anima tamquam vitale ſubiectum gaudij requiritur, ex quo & in quo vitaliter excitatur. Ex quibus conſtat ſingulas haſce cauſſas adeò neceſſariò ad gaudium concurrere, vt ſi vel vna deſit, gaudium nullo modo conſtare poſſit. Hæc de gaudio in genere.

Magnitudo gaudij Beatorum dupliciter expenſa: Primò ex ſublimitate cauſſarum; Secundò, ex multitudine & præſtantia bonorum.

127. Nunc tranſeamus ad gaudium Beatorum, illiuſque eminentiam & magnitudinem conſideremus. hæc duplici ratione expendi poteſt. Primò, Conſiderando eminentiam & ſublimitatem cauſſarum huius gaudij. Secundò, Conſiderando excellentiam & multitudinem bonorum de quibus ſimul gaudent.

Gaudium beatificum tam eſt ſublime, ſupernaturale, & admirabile, quàm viſio diuinæ eſſentiæ, & ipſe amor beatificus. Hæc enim omnino paria ſunt, & inter ſe commenſa, tum perfectione intenſiua, tum eminentia naturę, ſeu perfectione ſpecifica.

Magnitudo gaudij & delectationis ex tribus æſtimanda.

Tantum amant, quantum vident; & tantum gaudent, quantũ amant. Confirmatur; Quia magnitudo delectationis & gaudij ex tribus penſanda eſt: nempe ex magnitudine

dine boni quod obtinetur; ex perfectione potentiæ qua percipitur; ex magnitudine amoris quo amatur: nam eò maior eſt delectatio, quò maius eſt bonum quod delectat, & potentia quæ illud percipit, & amor quo illi inhæremus. Atqui hæc omnia in gaudio beatifico ſunt ſumma. Obiectum enim quod delectat eſt infinitæ bonitatis, pulchritudinis & dulcedinis; omnem in ſe bonitatem, pulchritudinē, & dulcedinem rerum omnium in ſe complectens. Potentia quæ illud percipit & guſtat, eſt ſuprema; nempe intellectiua, ſupremo modo per lumen gloriæ eleuata & corroborata. Amor quoque quo illi inhæretur, ſummus eſt & ſublimiſſimus. Ergo ex omni parte gaudium beatificum eſt ſummum & eminentiſſimum: tantumque ſuperat omnia huius mundi gaudia, quæ vel per ſenſum, vel intellectum capiuntur, quantum viſio patriæ cognitionem viæ, & ſenſuum apprehenſionem: & quantum bonum infinitum ſuperat bonum finitum. Eſt enim gaudium illud infinitè maius & ſuauius quàm omnia gaudia huius vitæ. *Infinitè* inquam, non intenſione graduum, ſed comparatiuè & æſtimatione: adeò vt, etiamſi omnia gaudia mundi, omneſque ſenſuum oblectationes, quæ in hac vita poſſunt haberi, ſimul in vnum

confluerent, & augerentur ſine fine; numquam tamen gaudio Beatorum exæquari poſſent: quia hoc gaudium eſt ſuperioris ordinis, vtpote diuini, ac proinde eius dulcedo eſt longè alterius ordinis, quàm dulcedo gaudiorum huius vitæ: nec vllo modo poteſt hæc illi exæquari: ſicut cognitio huius vitæ quantumuis in ſuo ordine excreſcat, numquam poteſt exæquari cognitioni patriæ, ſed infinitè ſemper manet inferior.

Gaudium patriæ ad omnia gaudia huius vitæ eſt inſtar Oceani ad vnam guttam.

Itaque gaudium patriæ magis ſuperat omne gaudium huius mundi, quàm totus Oceanus modicam lacunam, imò quàm vnicam guttam. Gutta enim multiplicatione ita creſcere poteſt, vt exæquet Oceanum: quia hæc ſunt eiuſdem rationis, & ſolùm differunt quantitate. Atqui gaudia huius vitæ, etiamſi infinities congeminentur, ac multiplicentur, numquam poſſunt exęquare gaudium patriæ: quia diuerſæ rationis ac dulcedinis: ſicut diuerſæ rationis eſt gaudium quod quis percipit ex eo quòd ſuſtineat perſonam regiam in ſcena, & quod percipitur ex dono veri Regni.

De quibus bonis gaudeant.

1. De bonis Dej intrinſecis.

128. Idem clarius adhuc patebit, ſi conſideremus eminentiam, multitudinem, & firmitatem bonorum de quibus gaudent. Primùm enim & ſuper omnia gaudent de bonis Dei intrinſecis, quibus ipſe infinitè cumula-

mulatus eſt: nimirum quia vident illum eſſe infinitæ potentiæ, & ſapientiæ, & bonitatis, & pulchritudinis: vident eſſe immenſum & æternum; eſſe omnium conditorem, omnium finem, omnium exemplar, omnium conſeruatorem: vident omne bonum, omnem pulchritudinem, dulcedinem, gloriam, beatitudinem in ipſo affluentiſſime contineri: eoque magis gaudent, quòd videant illum hæc omnia poſſidere eminentiſſimo modo, nempe ſub vnica ſimpliciſſima Deitatis forma. Ex horum conſideratione, quæ fit viſione beatifica, incomprehenſibile gaudium concipiunt. Sicut enim Deum incomparabiliter ampliùs àmant, quàm ſeipſos: ita incomparabiliter magis & dulciùs gaudent de ipſius bonis, quàm de tota ſua ipſorum beatitudine. Hoc tamen gaudium quod ex conſideratione ſuæ beatitudinis percipiunt, incomparabiliter maius eſt, quàm omnia gaudia huius mundi: quia bona illius ſtatus ſunt infinitè pręſtantiora, quàm bona huius vitæ; neque ſunt temporalia, ſed æterna. Quòd ſi gaudium quod Sancti de ſua beatitudine habebunt, ſine comparatione, & quaſi infinities maius eſt, quàm omne gaudium huius vitæ; quàm ingens & incomprehenſibile erit illud gaudium, quod in-

comparabiliter gaudio propriæ beatitudinis maius erit? Vnde meritò dicitur illis: Matth. 25. *Intra in gaudium Domini tui*: quia veluti in abyſſum & pelagus quoddam gaudiorum intrabunt, eoque cingentur vndique, & æternùm in eo habitabunt.

129. Secundò, Gaudebunt de omnibus bonis Dei extrinſecis; eo ordine & gradu de ſingulis, quo gloria Dei in ipſis obſcuriùs vel illuſtrius relucet. Gaudium itaque Primo loco eis erit de gloria Dei, quam percipit ex humanitate Christi, & vnione hypoſtatica: Secundo, de gloria quam habet ex perpetua laude, & benedictione, & gratiarum actione Sanctorum omnium. Tertio, de gloria, quæ illi prouenit ex ipſo ſtatu Beatorum, & ſplendore illius ciuitatis. Quartò, de gloria quæ illi obuenit ab Eccleſiâ in terris militante, eiuſque admirabili ſtructura & gubernatione. Quinto, de gloria quæ ab iis qui expiantur ſub terra igne purgatorio. Sexto, de gloria ex ſtructura vniuerſi, & pulchritudine rerum ſingularum. Septimo, de gloria quæ ex pœnis impiorum, quas in carcere diuinæ iuſtitiæ ſuſtinent, & in omnem æternitatem ſuſtinebũt. De hac multiplici Dei gloria multiplex & ineffabile eſt illis gaudium, & oblectatio talis, qualem nemo in hac vita ſentire poteſt.

2. De bonis Dei extrinſecis.

Septem gradus gloriæ Dei extrinſecæ.

Atque

Atque totum hoc gaudium, tota hæc oblectatio & dulcedo ex amore erga Deum prouenit. Nihil hîc habet amor ſui vel proximorum: totum diuinum eſt, & charitatis diuinæ. Sicut cùm filius regis gaudet de potentia, ſapientia, opibus, & gloria ſui patris; abſque vllo intuitu ſui commodi vel honoris, ſed ſolius patris cauſſa: hoc gaudium ex ſolius patris amore prouenit, neque vllo modo interuenit amor proprius.

De hoc gaudio ita S. Anſelmus Proſologij cap. 25. *Et quoniam quantum quiſque diligit alterum, tantum de bono eius gaudet; ſicut in illa perfecta felicitate vnuſquiſque ſine comparatione plus amabit Deum, quàm ſe, & omnes alios ſecum: ita plus gaudebit abſque æſtimatione de felicitate Dei, quàm de ſua & omnium aliorum ſecum. Sed ſi Deum ſic diligent toto corde, tota mente, tota anima; vt tamen totum cor, tota mens, tota anima non ſufficiat dignitati dilectionis: profectò ſic gaudebunt toto corde, tota mente, tota anima; vt totum cor, tota mens, tota anima non ſufficiat plenitudini gaudij.* Et cap. 26. explicans illud Ioannis 16. *Petite & accipietis vt gaudium veſtrum ſit plenum. Inueni,* inquit, *gaudium quoddam plenum & pluſquam plenum. Pleno quippe corde, plena mente, plena anima, pleno toto homine gaudio*

 illo;

illo; adhuc ſupra modum ſupererit gaudium. non ergo totum illud gaudium intrabit in gaudentes, ſed toti gaudentes intrabunt in gaudium Domini.

130. Verùm præter hæc gaudia charitatis diuinæ, ſunt alia quę ex dilectione ſui & proximorum naſcuntur, quæ etiam ineffabilia ſunt, etſi gaudiis, quæ ex bonis Dei oriuntur, inferiora. Tertio itaque loco gaudebunt de bonis propriis: quæ, vt maxima ſunt & multiplicia, ita quoque gaudia maxima & multiplicia erunt. Ac primùm & præcipuè gaudebunt, quòd Deum videant & poſſideant, eiuſque gloriæ, ſplendoris, ac beatitudinis ſint participes. Si enim mortales in hac vita reperto ingenti theſauro, vel ampla hereditate delata, vel obtento ex inſperato regno, alióve bono terreno & caduco (quod tamen mille curas ſecum trahit, & ſæpè perniciem adfert, & ad momentum durat) tanto ſępè gaudio afficiuntur, vt vix ſe capiant, aut compotes ſint ſui: quanto gaudio par eſt affici Sanctos obtento bono infinito, quod omnem ſollicitudinem excludit, & in quo omnes diuitiæ, omnes honores, omnes dignitates, omnis pulchritudo, omnis dulcedo, & quidquid animus deſiderare poteſt, affluentiſſimè continetur? Ad cuius gaudij cumulum accedit,

3. De bonis propriis.

cedit, quòd videant huius boni poſſeſſionem eſſe firmiſſimam, & in omne æuum ſine vlla imminutione permanſuram. Sicut enim æternitas malo accedens facit illud infinitè peius, magiſque exoſum; ita eadem bono accedens facit illud infinitè melius & amabilius. Vnde ſicut impios nihil æquè cruciabit, ac conſideratio æternitatis mali in quod inciderunt: ita Sanctos in ſuo ipſorum bono nihil æquè gaudio implebit, atque cõſideratio æternitatis illius boni quod obtinuerunt. Itaque eorum gaudium duplici ratione erit incomparabiliter, & quaſi infinitè maius, quàm omnia gaudia mundi: nimirum quia bonum quod poſſidebunt, erit infinitè maius & ſublimius quàm omnia bona huius ſæculi; & duratio qua hoc bono fruentur, erit infinitè longior, quàm omne tempus huius vitæ. *Æternitas tam bonum quàm malum auget infinitè.*

Deinde etiam de aliis animi bonis gaudebunt, præſertim de omnium virtutum perfectione, & clara rerum omnium notitia: ex quarum ſpecie & mirabili ſtructura miram capient voluptatem. Quidquid enim eſt dulcedinis, pulchritudinis, & oblectamenti in omnibus rebus creatis, hoc ipſi ſuauiſſimè & puriſſimè haurient & deguſtabunt. Item gaudium ſingulare percipient ex conſideratione periculorum & malo- 131. *De aliis animi bonis etiam mirè gaudebunt.*

rum tum temporalium, tum æternorum, quæ videbunt ſe euaſiſſe, à quibus ſe in perpetuum cernent eſſe ſecuros. Cernent etiam pœnas peccatorum ſempiternas, & horrenda inferorum incendia, & infinitam multitudinem eorum qui illis inuoluentur, & pericula quibus ipſi fuere expoſiti, & miſericordiam Domini, per quam erepti, & in illum æternę beatitudinis portum deducti: quæ res illos incredibili gaudio, vt par eſt, perfundet.

132. Præterea gaudebunt de corporis dotibus, cùm illud inſtar ſolis fulgidum, inſtar luminis penetrabile, inſtar fulminis velox, inſtar ſpiritus immortale & impaſſibile conſpicient. Gaudebunt etiam de ſocietate Sanctorum pulcherrima, nobiliſſima, & amabiliſſima, cum qua in æternum ſuauiſſimè verſaturi. Denique gaudebunt de pulchritudine habitaculi, vidētes ſe eſſe tranſlatos in regnum cælorum, in paradiſum voluptatis, in regionem lucis, in viſionem pacis, in terram viuentium, in cæleſtem Ieruſalem, in Beatorum locum omnibus bonis & gaudiis affluentem, & omni incommodo ac mœrore carentem. Ex ſingulis hiſce bonis ſuis ineffabili gaudio perfundentur.

Gaudium Beatorum de dotibus corporis.

De ſocietate Sanctorum.

De pulchritudine habitaculi.

133. Quartò, Gaudebunt ſinguli etiam de bonis proximorum, & ſociorum ſuorum. Singulos

4. De bonis proximorū.

gulos enim ciues illius beatæ ciuitatis tam Angelos quàm homines diſtinctè noſcent, & videbunt. Singulos tamquam Dei filios, & ſuos fratres ac coheredes diligent ardentiſſimè: ac proinde de eorum gloria, ſplendore, beatitudine, excellentia, ſapientia, virtutibus, aliiſque bonis gaudebunt tamquam de ſuis: idque multò magis quàm vel parens de bonis filiorum, vel amicus de bonis amici in hac vita gaudere poſſit. Legimus quoſdam vel ex honore filiorum, vel ex eorũ incolumitate, quos putabant mortuos, tantum percepiſſe gaudij, vt in eo animam efflarint, omni vitali ſpiritu nimia cordis dilatatione effuſo. At longè maius ac dulcius erit gaudium quod Beati de ſingulorum aliorum beatitudine & immortali gloria habebunt: quia & dilectio erit longè maior, & bonum longè excellentius, & cognitio longè clarior. Quòd ſi ex ſingulorum bonis tantum capient gaudij, quantum erit gaudium quod ex omnium bonis naſcetur? Quanto enim omnium ſimul iunctorum, totiuſque illius ciuitatis beatitudo & gloria maior eſt beatitudine & gloria ſingulorum; tanto quoque maius erit gaudiũ & voluptas animi, quæ ex totius ciuitatis conſideratione naſcetur, quàm ſit ea quæ ex intuitu ſingulorum. De hoc ita ſcri-

Plurimi referuntur in Theatro vitæ humanæ, Tit. *Gaudio mortui.*

bit

bit S. Anſelmus in Proſologio cap. 25. *Ergo in illa perfecta charitate innumerabiliũ Angelorum beatorum, & hominum, vbi nullus minùs diliget alium quàm ſeipſum, non aliter gaudebit quiſque pro ſingulis aliis, quàm pro ſeipſo. Si ergo cor hominis de tanto ſuo bono vix capiet gaudium ſuum; quo modo capax erit tot & tantorum gaudiorum?* In eamdem ſententiam multa habet Auctor De ſpiritu & anima apud Auguſtinum tomo 3. ex quo hæc & alia Anſelmus.

134. Ex quibus perſpicuum eſt, hoc gaudium, quod ex bonis ſociorum percipient, per ſe ſpectatum incomparabiliter maius ac ſuauius eſſe, quàm omnia gaudia, quæ in hac vita ſentiri poſſunt. Conſiderentur nunc omnia illa bona, quæ à nobis commemorata ſunt, & iungantur ſimul (nimirum omnia bona Dei intrinſeca & extrinſeca; omnia bona propria, & omnia bona omnium Beatorum) conſiderentur etiam omnia gaudia, quæ ex omnium & ſingulorum iſtorum bonorum conſideratione & præſentia ſempiterna naſcentur; & apparebit pelagus quoddam tum bonorum, tum gaudiorum, quibus ſimul fruentur, & ineffabiliter perfundentur. Omnem enim dulcedinem, quæ eſt in Deo, & omnem quæ eſt in rebus creatis, ſimul & perfectiſ-

fectiſſimè percipient ac deguſtabunt in omnem æternitatem.

CAPVT XVI.

De beatorum ſpirituum pulchritudine.

PVLCHRITVDINIS multi ſunt gradus, ſicut & perfectionum. In infimo gradu eſt pulchritudo corporum, quæ tamen tanta eſt in plurimis rebus, vt ſtuporem conſideranti iniiciat. In Secundo, eſt pulchritudo animæ vegetantis in herbis, floribus, arboribus, quæ haud dubiè incomparabiliter maior eſt, quàm omnis pulchritudo corporum: quia tota pulchritudo externa, quæ in hoc rerum genere cernitur, pendet ex pulchritudine interna illius animæ, in qua etiam eminenti ſimplicique modo continetur. Tota enim illa ſtructura & ſpecies, quæ in quauis planta vel flore cernitur, & omnes illæ partium internarum & externarum figuræ, colores, odores, proportiones, ſitus, temperamenta, vires, miro & incomprehenſibili modo continentur in anima, vitaque illa inuiſibili, quæ intus latet, & corpus illud vegetat, tamquam in cauſſa propria: ita vt hac anima perfectè cognita, poſſit ſingulorum quæ exteriùs apparent, ex ea reddi ratio. In Tertio gradu

135. *Sex gradus pulchritudinis & perfectionis.*

du eſt pulchritudo animæ ſentientis animantium, quæ ſine vlla comparatione maior eſt, quàm pulchritudo animæ vegetantis: quia longe ſublimior, præſtantior, & admirabilior eſt anima ſentiens, quàm vegetans: cùm eius operationes, quas ſentiendo, imaginando, & appetendo obit, longè ſuperent functiones animę vegetantis: adeò vt quaſi infinita videatur diſtantia.

In Quarto gradu eſt pulchritudo animę rationalis, quæ tanta eſt, vt quaſi infinite ſuperet omnem pulchritudinem animæ ſentientis. Eſt enim lux quædam pura, incorporea, per ſe ſubſiſtens, totius vniuerſi capax: cuius veluti imaginem ac picturam viuam in ſe exprimere poteſt.

In Quinto gradu eſt pulchritudo naturæ angelicæ. Hæc tamen, etſi maior ſit quàm animæ rationalis, non tamen eo exceſſu eam ſuperat, quo hæc animam ſentientem: ſed ſunt ſimilia tamquam res eiuſdem generis, ſicut lux clarior & obſcurior, vel ſicut ſtellæ nebuloſæ & lucidæ, aut ſpeculum vitreum & cryſtallinum.

In Sexto eſt pulchritudo diuina, quæ infinitè omnem angelicam ſuperat. Ipſa enim eſt fons omnis pulchritudinis, quæ in rebus creatis reperitur: & tota rerum creatarum pulchritudo, nihil eſt aliud quàm tenuis quæ-

quædam adumbratio, & veluti rudis delineatio pulchritudinis diuinæ.

Ad diuinam pulchritudinem & ſpeciem, 136. quæ prorſus inæſtimabilis & infinita eſt, proximè accedit pulchritudo animę beatę, quæ Deo adeò eſt ſimilis, vt nulla maior cum Deo ſimilitudo vel animo concipi, vel etiam per potentiam Dei abſolutam (vt valdè probabile eſt) dari poſſit; vt meritò dictum ſit à S. Ioanne: *Cùm apparuerit, ſi-* 1. Ioan. 3. *milis ei erimus, quoniam videbimus eum ſicuti eſt.* Ratio eſt, quia in ſtatu beatitudinis erit ſuprema participatio diuinarum perfectionum: imò ipſa beatitudo in tali communicatione conſiſtit. Si enim eſſet altior modus participationis bonorum diuinorum, & coniunctionis vitalis cum Deo, in eo potiùs conſiſteret noſtra beatitudo, quàm in viſione & amore. Beatitudo enim eſt ſumma & perfectiſſima communicatio diuinitatis, cuius mens eſt capax. Itaque cùm anima beata adeò ſit ſimilis Deo, vt nulla maior vel ſublimior ſimilitudo ad Deum concipi poſſit: conſequens eſt, ipſius quoque pulchritudinem inæſtimabilem eſſe, & ipſam inſtar cuiuſdam diuinitatis fulgere.

Conſiſtit autem hæc pulchritudo potiſ- 137. ſimùm in tribus, per quæ etiam expreſſa *Conſiſtit* imago ſanctiſſimæ Trinitatis in anima re- *hæc pulchritudo in*

 lucet: *tribus.*

lucet: nimirum in lumine gloriæ, in viſione, & in amore. Intellectus enim lumine gloriæ illuſtratus, & ad ſtatum diuinum eleuatus, ſimilis eſt Patri æterno; quatenus hic eſt prior ratione vel origine Filio, habetque rationem memoriæ fecundæ. Sicut enim Pater ęternus vi luminis quo eſſentiam diuinam intelligit, producit Verbum: ita intellectus creatus vi luminis gloriæ (quod diuini luminis eſt ſuprema participatio) producit viſionem, quæ verè & propriè eſt *verbum* mentis beatæ. Sicut enim Verbum diuinũ repræſentat eſſentiam diuinam, & tres perſonas: ita viſio Beatorum eſſentiam diuinam & perſonas clarè repræſentat. Rurſus ſicut Verbum diuinum producit Spiritum ſanctum, qui eſt amor diuinitatis: ita viſio beatifica in Beatis excitat amorem diuinitatis. Itaque per lumen gloriæ anima eſt ſimilis Patri, per viſionem Filio ſiue Verbo, per amorem Spiritui ſancto.

Viſio Beatorum verè & propriè eſt Verbum.

Nulla maior ſimilitudo ad Patrem eſſe poteſt in rebus creatis, quàm per lumen gloriæ; nulla maior ad Filium, quàm per viſionem; nulla maior ad Spiritum ſanctum, quàm per amorem. Sicut etiam nulla proceſſio in rebus creatis eſſe poteſt, quæ magis imitetur proceſſionem diuinarum perſonarum, quàm proceſſio intellectionis & amo-

Nulla poteſt eſſe maior ſimilitudo cum ſanctiſſima Trinitate.

amoris. Anima ergo beata per hæc tria eſt ſumma & perfectiſſima ſanctiſſimæ Trinitatis imago : ac proinde habet ſummam pulchritudinem, cuius natura creata eſt capax. Singula horum ipſam animam implent, & totam penetrant, abſque vlla inter ſe confuſione vel permixtione, eamque in immenſum extendunt, & diuinis perſonis quodammodò adæquant. Lumen in immenſum animam dilatat, vt fiat capax diuinitatis; eamque ſimul fecundat, vt in ſe pariat imaginem diuinitatis. Viſio eſt expreſſa diuinitatis imago, eam quodammodò adæquans. Amor eſt impetus quidam, animam in diuinitatem immergens.

Quidam ſentiunt viſionem in Beatis non habere rationem verbi mentalis: quia exiſtimant verbum eſſe quid realiter diſtinctum ab actu cognitionis, & veluti idolum quoddam ac ſimulacrum rei, in quo res ipſa cognoſcatur, ſolumque requiri in duobus euentis. Primò, Quando res eſt abſens, & abſtractiuè cognoſcitur: tunc enim formari verbum quod ſuppleat vicem obiecti abſentis, in quo cognoſcatur tamquam præſens. Secundò, Quando res per ſe non eſt intelligibilis actu, quales putant eſſe res omnes corporales : tunc enim formari verbum repræſentans ſpeciem abſtractam 138. *Opinio quorumdam de verbo.*

ab indiuiduis, & in eo ſpeciem illam cognoſci. Neutrum verò locum habere in viſione beatifica: quia obiectum ſummè eſt intelligibile, & per ſe intimè præſens; ac proinde ibi non formari verbum.

Refutatur. Verùm hæc ſententia multa inuoluit à veritate aliena; & in primis iſtud, In cognitione abſtractiua numquã cognoſci rem immediatè, ſed ſolùm in quodam idolo ab intellectu ad ſimilitudinem rei formato, & per hoc idolum tãquam per medium cognitum rem tandem cognoſci: ſicut cùm quis intuendo imaginem Regis, ex ea cognoſcit qualis formæ ſit Rex. quod eſt contra experientiam. Cùm enim de aliquo cogitamus, non intuemur aliquod eius ſimulacrum, ſed ipſummet immediatè cognoſcimus. Nec refert quòd obiectum ſit abſens: quia vicem eius abundè ſupplet, vel ſpecies intelligibilis, ſi talis eſt neceſſaria; vel ſi hæc non eſt neceſſaria, notitia habituãlis & imaginatio. Deinde omnis cognitio eſt ſimilitudo quædam obiecti, & veluti imago vitalis formãliter ipſum repræſentans menti: ergo ſuperfluè ponitur alia ſimilitudo, per quam, tamquam per medium cognitum, cognoſcatur obiectum. Antecedens docet expreſsè S. Auguſtinus multis locis, vt ſuprà oſtenſum eſt. Idem docet S. An-

In cognitione abſtractiua res cognoſcitur immediatè, non in idolo.

Sup. cap. 4. n 33.

S. Anſelmus in Monolog. cap. 31. *Nulla*, inquit, *ratione negari poteſt, cùm mens rationalis ſeipſam cogitando intelligit, imaginem ipſius naſci in ſua cogitatione: imò ipſam cogitationem ſui, eſſe imaginem ad ſui ſimilitudinem, tamquam ex eius impreſſione formatam. Quamcumque enim rem mens ſeu per corporis imaginationem, ſeu per rationem cupit veraciter cognoſcere, eius vtique ſimilitudinem quantum valet in ipſa ſua cogitatione conatur exprimere: quod quanto veriùs facit, tanto rem ipſam veriùs cogitat.* Vbi apertè docet, omnem veram notitiam ſiue per intellectum, ſiue per imaginationem eſſe ſimilitudinem rei cognitæ: & quò perfectior eſt notitia, eò perfectiorem eſſe ſimilitudinem. Pari modo etiam viſio corporalis eſt ſimilitudo obiecti.

Hinc ſequitur, ipſam cogitationem rei, eſſe verbum mentis. Verbum enim mentis eſt illud, quo mens ſibi interiùs rem exprimit, & veluti eloquitur. Sicut enim verbum externum dicitur vox aliqua, qua exteriùs alteri ſignificamus & repræſentamus rem aliquam: ita verbum internum eſt illud, quo mens ſibi rem propoſitam exprimit & repræſentat. Hoc autem facit formaliter per ipſum rei conceptum, qui nihil eſt aliud, quàm rei notitia ſeu cognitio. *Ipſa cogitatio eſt verbũ mentis.* *Quid ſit verbum mentis.*

S 2 Ita-

Itaque omnis cognitio ſeu conceptus rei eſt verbum mentis: neque aliud verbum eſt quærendum, quo res ipſa immediatè interiùs menti exprimatur, & ſignificetur.

139. *Quo modo fiat locutio interna in idiomate vſitato.* Neque obſtat quòd interiùs etiam loquamur, & exprimamus rem lingua aliqua vſitata; quia hoc fit per imaginationem vel conceptionem verborum, quibus exteriùs vti ſolemus: vnde tale verbum immediatè repræſentat verbum externum, cuius eſt imago, & ſolùm mediatè rem ipſam, cum qua nullam etiam habet ſimilitudinem. Nos autem hîc loquimur de verbo interno, quo res ipſa interiùs vera & reali repræſentatione oſtendatur. Idem docet S. Anſelmus ſuprà: cùm enim oſtendiſſet, omnem cognitionem eſſe ſimilitudinem rei cognitæ, ab ea formatam & veluti impreſſam; addit, hanc ſimilitudinem eſſe verbum mentis. *Cùm cogito*, inquit, *notum mihi hominem abſentem, formatur acies cogitationis meæ in talem imaginem eius, qualem illam per viſum oculorum in memoriam attraxi: quæ imago in cogitatione verbum eſt eiuſdem hominis, quem cogitando dico. Habet igitur mens rationalis, cùm ſe cogitando intelligit, ſecum imaginem ſuam ex ſe natam, id eſt, cogitationem ſui ad ſuam ſimilitudinem quaſi ſua impreſſione formatam.* Vbi

Nota,

Nota, iuxta Anſelmum ipſam cogitationem formari in imaginem rei cognitæ, per ipſius rei cognitæ veluti impreſſionem (ſicut cera dicitur formari in ſimilitudinem & imaginem rei cui imprimitur) quia fit imago rei cognitæ; & hæc imago eſt verbum mentis. Itaque ipſa cogitatio eſt verbum mentis. Idem docet S. Auguſtinus lib. 9. De Trinitate cap. 7. *Atque inde* (ab æterna veritate) *conceptam rerum veracem notitiam tamquam Verbum apud nos habemus, & dicendo intus gignimus, nec à nobis naſcendo diſcedit.* Ex his perſpicuum eſt, ſententiâ Anſelmi & Auguſtini omnem notitiam eſſe imaginem rei cognitæ, & verbum mentis. Quare cùm viſio beata ſit perfectiſſima cognitio Diuinitatis, neceſſe eſt, vt ſit perfectiſſima eius imago, & perfectiſſimum verbum. Neque video qua ratione id negari queat, niſi dicamus Beatos videre Deum non viſione creata, ſed increata: tunc enim non formarent verbum. Sed illa ſententia ſuprà eſt reiecta.

Hinc vlteriùs ſequitur, viſionem pulcherrimè reſpondere Verbo diuino, quod eſt ſecunda in Diuinitate perſona, & amorem beatificum Spiritui ſancto; ac proinde animam beatam habere in ſe perfectiſſimam & ſplendidiſſimam imaginem

ſanctiſſimæ Trinitatis, & proceſſionis diuinarum perſonarum.

Capvt xvii.

Vtrùm Beati delectentur & gaudeant immediatè de ipſo Deo, an ſolùm de eius viſione?

140. Notandvm eſt, *gaudium, delectationem*, & *fruitionem* non diſtingui reipſa, ſed ſolùm vt magis & minùs commune. Delectatio enim etiam in beſtiis locum habet. Gaudium eſt ſolius partis rationalis. Fruitio eſt gaudium ſeu delectatio de aliquo bono tamquam de vltimo fine. Quo poſito,

Sententia Durandi, Beatos non frui Deo immediatè, ſed ſolùm Dei viſione.

Durandus in 1. d. 1. q. 2. & in 4. d. 49. q. 5. fusè conatur probare, Beatos immediatè non frui ipſo Deo, nec de eo propriè delectari: ac proinde Deum non eſſe immediatum fruitionis aut delectationis obiectum, ſed viſionem Dei. hac enim eos frui immediatè, Deo ſolùm mediatè, quatenus eſt obiectum & materia, vel cauſſa viſionis. Sicut, inquit, qui friget, dicitur delectari ſole, quia calóre ejus delectatur.

Fundamentum Durandi eſt, Quia Deus cùm ſit ſubſtantia à nobis plane diſtincta, non poteſt per ſe & immediatè eſſe bonum noſtrum, ſed ſolùm mediante aliquo effectu, per quem nobis coniungatur: ſicut ſol non

non eſt bonum frigentis, niſi ratione caloris, quem homini communicat: Vndè conſequens eſt, Beatos non poſſe illo immediatè frui, vel delectari tamquam proprio bono, ſed ſolùm mediatè, quatenus eius effectu vel viſione delectantur.

Confirmatur Primò, Quia deſiderare ſibi Deum, nihil eſt aliud, quàm deſiderare Dei viſionem. Ergo ſimiliter frui Deo, eſt frui Dei viſione: & Deum eſſe bonum noſtrum, nihil aliud eſt, quàm Dei viſionem eſſe bonum noſtrum; ac proinde neq; ipſe immediatè eſt bonum noſtrum, neque ipſe immediatè delectat, ſed ſola eius viſio.

Confirmatur Secundò, Quia damnati ſummè triſtantur non de Deo ſecundùm ſe, ſed de carentia viſionis eius. Ergo Beati ſummè gaudent non de Deo ſecundùm ſe, ſed immediatè de eius viſione. Cõſequentia probatur, quia ſicut Deus non eſt malum damnatorum, niſi ratione pœnę quam irrogat: ita non eſt bonum Beatorum niſi ratione præmij quod confert; quod præmium eſt viſio beata.

Confirmatur Tertiò, Quia delectationes diſtinguuntur ſecundùm operationes quas conſequuntur, & ex his iudicantur bonæ, malæ, vel adiaphorę. Ergo operationes ſunt cauſſæ delectationum. Atqui nõ ſunt cauſſę

niſi obiectiuè. Ergo proximum obiectum delectationis eſt operatio; ac proinde in præſenti negotio, vitio. His argumentis nititur ſententia Durandi.

141. *Explicatur vera ſententia.* Sed contraria eſt ferè communis aliorum Doctorum. Pro qua dico Primò, Certum eſt, ſi loquamur de gaudio ex amore beneuolentiæ, Beatos maximè gaudere de ipſo Deo, eiuſque bonis immediatè delectari, abſque vllo ordine ad commodum proprium. Hoc ſuprà ſatis oſtenſum eſt. Cùm enim Deum incomparabiliter plus ament, quàm ſe ipſos; incomparabiliter quoque amplius gaudent de bonis ipſius, quàm de propriis: & ex illis immediatè dulcedinem & oblectationem incredibilem percipiunt. Gaudent enim & exultant hoc gaudio, non quia illum vident, ſed quia ipſe tantis bonis eſt præditus. Amor eos quaſi extra ſe, in ipſo Deo conſtituit, & in ipſo de bonis ipſius, quà ipſius ſunt, gaudere facit. Neque id Durandus vllo modo negare intendit. Hoc gaudium in beatitudine eſt præcipuum, & dulcedine omnia alia gaudia longè ſuperat.

Gaudent de ipſo Deo ex amore beneuolentia.

142. *Etiam ex amore concupiſcentia.* Dico Secundò, Si loquamur de gaudio quod ex amore concupiſcentiæ procedit, ſic etiam immediatè gaudent, delectantur, & fruuntur Deo, non ſolùm viſione Dei. Ratio eſt, Quia Deus eſt ſummum bonum

noſtrum,

noſtrum, non ſolùm ratione alicuius effectus, vel viſionis (ſicut ſol nobis eſt bonus ratione luminis & caloris) ſed etiam immediatè & per ſe. Ergo immediatè & per ſe delectat, eoque fruimur immediatè. Conſequentia eſt manifeſta. Antecedens probatur: Quia viſio non ſe habet veluti bonum quoddam ſolitarium à Deo diſtinctum, ſicut calor reſpectu ſolis, vt imaginatur Durandus; ſed habet ſe tamquam coniunctio Dei, eiuſque apprehenſio & poſſeſſio: ſicut poſſeſſio pecuniæ & pecunia non cenſentur duo bona diſtincta, ſed vnum integrum bonum. Vnde ſicut auarus delectatur immediatè non ſolum poſſeſſione pecuniæ, ſed etiam ipſa pecunia poſſeſſa: ita beatus delectatur immediatè Deo viſo, tamquam integro obiecto, & bono ſuo; non autem prius viſione, & conſequenter Deo. Quod vt meliùs intelligatur, Notandum eſt Primò, Integrum amoris obiectum eſſe quid complexum, nempe Bonum eſſe coniunctum, vel poſſeſſum, & obtentum. Hoc enim eſt quod quilibet amando, ſibi vel alteri cupit. Amare enim eſt, ſibi vel alteri bonum velle; nempe vt ſit coniunctū. Vnde in obiecto amoris duo continentur; bonum, & eius coniunctio ſeu poſſeſſio. Itaque non ſola poſſeſſio boni amatur immediatè,

Integrum obiectum amoris quale ſit.

diatè, ſed etiam ipſum bonum: imò ipſa poſſeſſio non amatur, niſi propter illud bonum quod poſſidetur. Integrum ergo amoris obiectum eſt bonum eſſe poſſeſſum. Simili modo obiectum integrum gaudij & delectationis (hoc eſt id quo gaudemus & delectamur) eſt quid complexum, includens ipſum bonum, & eius præſentiam vel poſſeſſionem. Gaudemus enim nos habere tale bonum, & delectamur, conſiderantes illud à nobis eſſe obtentum & poſſeſſum.

Bonum & eius poſſeſſio non ſe habent vt obiecta partialia, ſed vt res & eius neceſſaria conditio.

143. Notandum Secundò, Bonum & eius poſſeſſionem vel cõiunctionem non ſe habere propriè vt duo partialia obiecta, ſed vt obiectum, & neceſſariam conditionem. Non enim poſſeſſio delectat per ſe, ſed ratione rei poſſeſſæ. Ipſa ergo res quæ poſſidetur, eſt id quod principaliter & immediatè delectat; poſſeſſio verò ſecundariò tamquam neceſſaria conditio. Confirmatur, Quia ſi eſſet partiale, deberet actu eſſe cognita: atqui vt viſio rei dicatur delectare, non debet eſſe cognita; ergo non ſe habet vt partiale obiectum, ſed vt conditio neceſſariò requiſita.

144. Dices, Illa viſio per ſe eſt ingens bonum diſtinctum ab ipſo Deo viſo: ergo de illa eſt diſtinctum gaudium. Reſpondeo, Viſionem dupliciter ſpectari poſſe. Primò, Qua-

tenus

tenus Deum nobis oſtendit, & præſentem ſiſtit. Secundò, Quatenus in ſe eſt qualitas quædam & lux ſupernaturalis ac vitalis miræ pulchritudinis, reddens nos Deo ſimiles. Si priore modo ſpectetur, non eſt diſtinctum de illa gaudium, quia non ſpectatur vt res diſtincta à Deo, ſed vt conditio, qua formaliter dicitur haberi & poſſideri Deus. Vnde gaudio quo gaudemus & delectamur Deo, eiuſque pulchritudine, gaudemus & delectamur eius viſione tamquam conditione per quam Deus nobis eſt præſens; ac proinde ſecundariò & minùs principaliter: quia ſecundùm illam cōſiderationem non delectamur viſione, niſi propter Deum. Sicut auarus delectatur poſſeſſione pecuniæ propter pecuniam, quam poſſidendo habet in ſua poteſtate, vt ea poſſit frui & vti: non autem quia ipſa poſſeſſio per ſe eſt res pulchra vel excellens, vel amore digna. Pari modo qui delectatur viſione pulchritudinis, delectatur principaliter & immediatè ipſa pulchritudine, quæ foris in obiecto reſidet: ſecundariò verò ipſo videndi actu, tamquam conditione quadam neceſſaria, vt pulchritudo oblectare poſſit. Quòd ſi primariò & immediatè delectaretur ipſa viſione, deberet eam videre, & cognoſcere eius naturam & pulchritudinem. Nihil

De viſione dupliciter poteſt quis delectari: vt eſt per ſe bonū quoddam, & vt eſt boni cōiunctio.

enim

enim per ſe poteſt delectare, niſi in ſe ſit cognitum. Atqui videns pulchritudinem, non videt nec cognoſcit ſuam viſionem, ſed per viſionem cognoſcit ſolùm pulchritudinem obiecti. Hæc ergo ſola immediatè, & vt cauſſa principalis delectat: viſio verò non per ſe, ſed ſolùm ratione obiecti quod manifeſtat, nempe tamquam conditio neceſſariò requiſita, vt obiectum talem effectum habere queat. Idem patet in eo qui delectatur ſymphonia, vel odoribus, vel ciborum ſaporibus: hic enim ipſis obiectis delectatur: ſenſus verò quo iſta percipiuntur, eſt neceſſaria conditio applicans obiectum animæ.

Si verò Dei viſio ſecundo modo ſpectetur, ſic per ſe immediatè, & vt cauſſa principalis oblectare poteſt; quia res eſt in ſe pulcherrima: ac proinde ſi diſtinctè ſit cognita, excitabit oblectationem. Verùm talis oblectatio eſt omnino diſtincta ab illa qua delectamur viſione conſiderata vt Deum nobis præſentem ſiſtit: neque de tali eſt quæſtio. Illa enim eſt de re creata, & finitæ pulchritudinis ac bonitatis: vnde non pertinet ad eſſentiam beatitudinis. Hæc verò eſt de re increata infinitæ pulchritudinis & bonitatis; ac proinde eſt incomparabiliter maior, & pertinet aliquo modo ad beatitu-

titudinis eſſentiam: vt ſuprà oſtenſum eſt.

Ex his perſpicuum eſt, Durandi ſententiam alienam eſſe à veritate, ipſumq; hanc rem non ſatis penetraſſe. Omitto quòd ſi eius ſentētia vera foret, Spem non fore virtutem Theologicam, quia non immediatè verſabitur circa Deum, ſed ſolùm circa Dei viſionem, & mediatè ac ſecundariò circa Deum. Idem enim eſt obiectum Spei, & fruitionis ſeu delectationis patriæ: nam idem bonum quod in via ſperabatur, in patria, vbi obtentum fuerit, delectat. Si ergo bonum quod immediatè & principaliter delectat in patria, quoque Beati fruentur, eſt ipſa viſio Dei, non ipſe Deus; etiam bonum principale quod ſperatur in via, non erit ipſe Deus, ſed viſio Dei: ac proinde Spes non magis erit virtus Theologica quàm Religio; quia Deus non erit illius obiectum, niſi mediatè, ſicut eſt obiectum Religionis. 145.

Sequitur vt reſpondeamus argumentis Durandi. Ad fundamentum eius quod ſuprà n. 140. allatum eſt, Reſpondeo, Falſum eſſe, Deum ſecundùm ſe non eſſe immediatè bonum noſtrum. Duplicitèr enim Deus dicitur bonum noſtrum. Primò, cauſſaliter ſeu effectiuè, quatenus ab ipſo tamquam fonte omne bonū nobis obueniens dimanat: quo modo etiam ſol dicitur bonum 146.

Ad argumenta Durandi.

Deus non ſolùm cauſſaliter, ſed etiā formaliter eſt bonū noſtrū.

num noſtrum, ratione effectuum, qui nobis commodi ſunt. Secundò dicitur bonum noſtrum quaſi formaliter, & per ſe ipſum. Neque ad hoc requiritur vt ipſe tamquam forma nobis inhæreat; ſufficit vt nobis iungatur mediante viſione. Imò pecuniæ, agri, domus, & reliquæ opes, & amici, & liberi cenſentur bonum hominis, etiamſi nulla reali vnione ipſi iungantur, & magno interuallo ab ipſo ſint ſeparata. Vt enim aliquid cenſeatur bonum meum, ſufficit vt apprehendatur tamquam aliquid ad me pertinens per modum rei à me poſſeſſæ, cuius vſus vel fruitio ſit in mea poteſtate. Et hoc modo Deus ipſe per ſe formaliter eſt bonum noſtrum, nempe vt res à nobis poſſeſſa, qua ſemper poſſumus eo frui & delectari: præſertim cum vitali vnione perfectiſſime, & perpetuò nobis in beatitudine copuletur. Sol verò non dicitur bonum noſtrum per ſe, ſed ratione effectuum, qui nobis ſunt delectabiles.

Ad primam Confirmationẽ, Deſiderare Deum, eſt deſiderare eius viſionẽ, non quatenus viſio eſt quædam res & perfectio diſtincta à Deo (ſic enim falſum eſt) ſed quatenus includit ipſum Deum: ſicut poſſeſſio pecunię includit ipſam pecuniam. Sic enim tota ratio deſiderandi eſt ipſe Deus, eiuſque boni-

bonitas & pulchritudo, viſio verò ſolùm eſt applicatio Dei. Simili modo frui Deo, eſt frui viſione Dei, non tamquam re diſtincta à Deo, ſed vt re includente Deum: nam frui viſione Dei, nihil eſt aliud quàm frui ipſo Deo viſo: vbi Deus eſt obiectum viſionis, viſio ſolùm conditio & veluti applicatio neceſſaria, vt poſſimus ex eo oblectationem capere. Itaque ex talibus locutionibus non ſequitur, Deum non eſſe per ſe bonum noſtrum, vel cauſſam delectationis & gaudij; ſicut ſol per ſe non eſt bonum noſtrum, ſed ſolùm ratione effectuum: longè enim aliter ſe habet viſio ad Deum, & calor ad ſolem, vt ex dictis conſtat.

Ad ſecundam Confirmationem. Damnati non tantùm triſtantur de carentia viſionis, ſed etiam, & maximè, de carētia ipſius Dei: nimirum quia illum non ita poſſident, vt ex illo immediatè gaudium & oblectationē capere poſſint. Sicut enim Deus eſt per ſe ſummum bonum Beatorum; ita priuatum eſſe Deo eſt ſummum malum damnatorum. 147. *Damnati triſtantur de Deo amiſſo.*

Ad Probationem, neganda eſt illa comparatio. Deus enim cùm in ſe ſit ſummum bonum, & per ſe poſſit vniri Beatis, & ab illis poſſideri, meritò dicitur illorum ſummum bonum. Reproborum tamen non

poteſt

poteſt per ſe eſſe ſummum malum: quia in ſe eſt ſumma dulcedo, nec vllo modo poteſt illis ſic vniri, vt per ſe illorum malum cenſeatur; ſed ſolùm ratione effectuum illis malus cenſetur.

Ad Tertiam confirmationem Reſpondeo, Etſi omnis delectatio ſequatur aliquam operationem, & operatio ſit cauſſa delectationis, non tamen ſemper eſt cauſſa per modum obiecti: quia non ſemper eſt cognita ſaltem diſtinctè; vt patet cùm quis delectatur viſione picturæ. Non enim ille delectatur viſione vt obiecto, quia illam non apprehendit, neque illius pulchritudinem cognoſcit; ſed ſolùm per eam cognoſcit picturam. Vnde ſolâ picturâ delectatur, vt obiecto pulchro: viſione autem dicitur delectari, quatenus hæc eſt conditio neceſſaria vt pictura delectet, & veluti applicatio picturam præſentem ſiſtens.

Capvt xviii.

Vtrùm in Beatis poßit eſſe triſtitia?

148. Sane id videri poſſit rationi conſentaneum, Quò quis enim vehementiùs amat amicum, eiuſque opibus & gloria gaudet ac delectatur; eò magis triſtatur de malis & iniuriis, quæ illi irrogantur. Triſtitia enim

enim omnis ex amore naſcitur. Niſi enim amares bonum ſiue tuum, ſiue amici, non poſſes triſtari de malo cõtrario. Atqui Beati clarè intuentur omnes iniurias, quæ Deo ſummè dilecto, tot blaſphemiis, ſacrilegiis, periuriis, idololatriis, aliiſque peccatis innumeris quotidie ab hominibus & dæmonibus irrogantur, quæ meritò infinitis lacrymis eſſent deflenda: ergo ex his dolorē concipiunt. Confirmatur Primò, Quia hæ affectiones non ſunt contrariæ, cùm ex eodem amoris fonte oriantur. Confirmatur Secundò, Quia ſi alicui Beatorum reuelaretur ſua futura damnatio, iuxta ſententiam Origenis, neceſſariò ille triſtitiam inde conciperet. Atqui maius malum eſt tota peccatorum colluuies, quàm vnius damnatio. Ergo ſi hæc triſtitiam inferret, multò magis illa inferet.

Verùm certum eſt, res nunc ita à Deo eſſe diſpoſitas, vt nulla triſtitia affici poſſint. Colligitur id ex Scripturis, quibus ſignificatur, eos ſumma gaudiorum & voluptatum abundantia cumulatum iri. Pſalmo 15. *Adimplebis me lætitia cum vultu tuo, delectationes in dextera tua vſque in finem.* Vbi autem lætitiæ plenitudo, non poteſt eſſe mœror & dolor. Pſal. 35. *Inebriabuntur ab vbertate domus tuæ, & torrente volupta-* 149. *Beati nulla affici poſſunt triſtitia.*

 tis

tis tuæ potabis eos: vbi rurſus indicatur ſumma plenitudo; & immenſa quædam gaudiorum redundantia. Apoc. 21. *Et abſterget Deus omnem lacrymam ab oculis eorum, & mors vltrà non erit, neque luctus, neque clamor, neque dolor erit vltrà, quia prima abierunt.* Hîc expreſsè omnis dolor, omniſque animi & corporis moleſtia penitus excluditur: quia ad ſtatum huius vitæ, qui iam tráſactus eſt, pertinent. Iſaiæ 25. *Auferet Dominus omnem lacrymam ab omni facie*, id eſt omnem dolorem & moleſtiam. Et capite 35. *Venient in Sion cum laude, & lætitia ſempiterna ſuper capita eorum: gaudium & lætitiã obtinebunt; & fugiet dolor & gemitus.*

Ratio eſt, Quia ſi poſſent triſtari, vel id eſſet Dei cauſſa, quia ipſe iniuriis afficitur: vel ſua cauſſa, quòd ipſis aliquid mali accidat: vel cauſſa amicorum, quos vident damnari. Atqui Dei cauſſa triſtari non poſſunt: tum quia omnia hominum peccata Deo nocere non poſſunt: tum quia etſi gloriam Dei externam peccata videantur obſcurare; tamen Deus magnum inde bonum eliciet: cùm enim peccatores in hac vita ſinit malè agere, clariùs elucet ipſius benignitas & patientia; cùm eos poſt hanc vitam punit, elucet eius iuſtitia: itaque malum quod irrogatur Dei gloriç per peccata, abun-

Non poſſunt triſtari cauſſa Dei.

bundè alia ratione compenſatur, vt Beati non poſſint meritò propter illa mœrere, & moleſtiâ affici: tum quia vident Deum tam immenſis & innumeris bonis affluentem, vt illorum comparatione iactura reproborum videatur nullius, vel parui momenti. Sicut ſi Monarcha orbis incendio amitteret vnum pagum, vel vnum oppidulum, aulicis non videretur tantilla iactura dolore ſuo digna: imò ſi incolæ id eſſent commeriti, etiam gauderent. Sciunt etiam Deum, ſi abſolutè vellet, facilè poſſe omnia peccata impedire, & omnes ſaluare: ſed ob iuſtas cauſſas noluiſſe hac poteſtate vti. Denique in theſauris ſapientiæ & potentiæ ipſius infinitos alios homines, & Angelos longè præſtantiores contineri, quos ſolo nutu creare, & beatos efficere poſſet. Ob has & alias conſiderationes Beati de reproborum peccatis & perditione Dei cauſſa triſtari non poſſunt.

Nec obſtat quòd peccata illa ſummopere ipſis diſpliceant, eaque deteſtentur: quia aliud eſt dolor ſeu triſtitia animi, aliud deteſtatio & odium. Poteſt enim eſſe deteſtatio & odium mali, ſine vllo dolore & triſtitia animi: vt patet in Deo, qui etſi infinitè deteſtetur peccatum, tamen ex eo nullum mœrorē concipit. Hic enim nihil eſt aliud, 150. *Non triſtantur de peccatis commiſſis.*

quàm moleſtia quædam & afflictio ex conſideratione mali concepta. Afflictio autem animi in Deum non cadit. Simili modo Beati, qui ſunt filij Dei, & participes ſtatus diuini, etſi peccata deteſtentur, nullam tamen inde moleſtiam animi concipiunt.

Dices, Deum ideò triſtari non poſſe, quia natura ſua eſt immutabilis, quæ ratio in Beatis locũ non habet. Reſpondeo, habere locum ſeruata proportione; quia beatitudo illorum cùm ſit participatio ſuprema & perfectiſſima beatitudinis diuinæ, etiam immutabilis eſt (etſi inferiore modo) ita vt nihil mali admittere poſſit: triſtitia autem aliquod malum eſt, & imperfectio quædam dulcedini & perfectioni illius ſtatus repugnans. Deinde non ea ſolùm ex cauſſa Deus triſtitiæ eſt incapax, quòd ipſe natura ſua ſit immutabilis; ſed ideò propriè quia tantis bonis intrinſecis abundat, vt nulla extrinſeca ei ad ſummam beatitudinem ſint neceſſaria, nullumq́ue malum extrinſecum ei poſſit vllo modo nocere. Cui accedit, quòd nihil ſine illius permiſſu poſſit fieri: & ipſe ſolo nutu poſſit omnia in ordinẽ redigere, & veluti in integrũ reſtituere. Itaq; nulla eſt ratio cur internum dolorem ob iſta externa cõcipiat. Vnde ſolùm metaphoricè dicitur dolere, triſtari, pœnitere.

Neque

Neque etiam ſua cauſſa Beati dolere poſſunt: quia nihil mali ipſis poteſt accidere, cùm infinitis & ſempiternis bonis vndique ſepti ſint & circumfluant. 151.

Non poſſunt ſua cauſſa contriſtari.

Neque cauſſa amicorum, vel parentum: quia omne vinculum & coniunctio ſanguinis in futura vita parui eſt momenti. Parùm refert ad amorem in illo ſtatu, quòd ab iſto homine originem ſecundùm corpus traxeris: cum non illius conſilio & voluntate, ſed Dei diſpoſitione fiat, quòd tu potiùs quàm alius ex ipſo natus ſis: & ipſa vis formatrix corporis non à parente, ſed à Deo ſit inſtituta & indita. Sæpè etiam illi non prolis bonum, ſed ſuam voluptatem quærunt. Deus tamen illis vt inſtrumentis vtitur ad corpus formandum: quam ob cauſſam tenentur parentes curam prolium gerere, & proles illis obedire, & in rebus huius vitæ ſuccurrere. Denique amor Beatorum non fundatur in communione ſanguinis, ſed in communione diuini ſpiritus, & diuinæ adoptionis.

Non triſtantur cauſſa amicorum.

Et quamuis etiam in Beatis aliqua affectio peculiaris erga parentes & filios maneat, qua illorum ſalutem peculiariter deſiderent; tamen ſi peccent, eos inſtar hoſtium habent, quia per peccatum fiunt hoſtes Dei: itaque illos damnatione dignos

cenſent, eorumque ſuppliciis, quatenus in illis reſplendet iuſtitia diuina, lætantur, iuxta illud: *Lætabitur iuſtus cùm viderit vindictam, lauabit manus ſuas in ſanguine peccatoris.* Itaque pater in cælo non dolebit de damnatione filiorum, neque filius de damnatione parentum: ſed vnà cum Iudice in illos ſententiam damnationis proferent.

Pſal. 57.

152. Ad argumentum initiò allatum Reſpondeo, Antecedens non eſſe verum, niſi quando malum cedit in graue nocumentum amici; tunc enim quò magis illum amas, & de eius bonis gaudes, eò magis doles de eius malis. Secùs verò ſi tanta ſint bona amici, vt illud malum cenſeatur parui momenti, nec vllo modo poſſit illi nocere: & ipſe facilè poſſit illud compenſare.

Reſpon. ad argumēta.

Ad primam Confirmationem Reſpondeo, gaudium & dolorem tripliciter poſſe comparari. Primò, vt verſantur circa idem obiectum, ſeu vt habent eamdem cauſſam: & hoc modo ita inter ſe pugnant, vt nulla ratione fieri poſſit, vt ſimul in eodem conſiſtant. Etſi enim diuerſis temporibus quiſpiam de eadem prorſus re, & ob eamdem cauſſam poſſit gaudere & triſtari: fieri tamen nulla ratione poteſt, vt eodem tempore ſimul vtrumque patiatur. Ratio eſt, quia naturæ viribus fieri nequit, vt idem iudicem

cem eſſe abſolutè bonum,& ſimul iudicem eſſe abſolutè malum. Vtrumque enim iudicium alterius obiectum deſtruit & euertit. Similiter fieri nequit vt idem amem,& odio habeam; idem placeat & diſpliceat. Neque etiam id fieri poteſt virtute diuina: quia eſt peruertere naturam rationalem, eiuſque vſum; & mentem implicare iudicio falſo,& affectu peruerſo;quod Deo nulla ratione conuenit facere.

Secundò comparari poſſunt, vt verſantur circa obiecta contraria: hoc modo non eſt tanta inter illa repugnantia; nam ex eodem amoris fonte vtrumque naſcitur: vnde qui gaudet de bonis amici,dolet de illius malis.Sed etiam hoc modo gaudium & triſtitia inter ſe pugnant,ita vt ſimul in eodem conſiſtere non poſſint, ſaltem in gradibus intenſis, vt experientia docet. Quantum enim creſcit triſtitia de malis amici, tantum decreſcit & reſtinguitur gaudium de bonis illius,& contrà. Itaque ſi gaudium ſit valdè ingens,extinguet penitus omnem triſtitiam. Vnde magnum fuit miraculum diuinæ potentiæ in Domino noſtro, qui ſimul ſummo gaudio de bonis diuinis affectus fuit; & ſummo acerbiſſimoque mœrore de peccatis hominum, & iniuriis diuinæ Maieſtatis, vt paſſim Theologi docent

Ingens gaudium de bonis amici extinguit triſtitiam de malis eius.

cum Scoto & Gabriele diſt. 15. in 4.

Dices, Simul poſſumus amare bonum, & deteſtari malum contrarium; ergo etiam ſimul gaudere de bono, & triſtari de malo contrario. Reſpondeo negando conſequentiam. Ratio eſt, Quia deteſtatio mali oritur ex amore boni: vnde quò magis augetur amor boni, eò quoque magis creſcit deteſtatio & odium mali. Triſtitia verò non oritur ex gaudio, etſi naſcatur ex amore: non enim hi duo affectus ſe habent ſicut proſecutio boni, & fuga mali; ſed ſicut dulcedo & amaritudo vitalis reſultans in anima ex præſentia boni & mali. Sicut autem fieri nequit vt lingua ſimul percipiat magnam dulcedinem & amaritudinem; ita etiam fieri nequit ſine miraculo, vt anima ſimul repleatur dulcedine gaudij, & amaritudine triſtitiæ. Quod confirmatur ex Ariſtotele lib. 7. Ethicorum cap. vltimo, vbi dicit: *Voluptas dolorem propulſat & eiicit, tum ea quæ contraria eſt, tum quælibet alia, ſi valida ſit & vehemens.*

Gaudium & triſtitia non ſe habent vt proſecutio & fuga propriè, ſed vt dulcedo & amaritudo vitalis.

Tertiò, Comparari poſſunt inter ſe gaudium & triſtitia de rebus plane diuerſis; vt cùm quis gaudet de ſuo honore, & dolet de damnis amici. Hæc etſi contraria propriè non ſint ratione cauſſarum ſeu obiectorum; tamen ſimul gradibus intenſis eſſe

ne-

nequeunt, vt apertè ait Ariſtoteles, & ipſa docet experientia. Habent enim contrarietatem quamdam per ſe, ſicut dulcedo & amaritudo.

Ad Secundam Confirmationem, Si ſententia Origenis vera eſſet, non eſſet gaudium Beatorum perfectum; ac proinde triſtari poſſent, & multò magis, ſi alicui reuelaretur ſua damnatio. Amiſſio enim infiniti boni & expectatio infiniti mali, non poſſet non grauiſſimè eos affligere: vnde eo caſu gaudium beatitudinis maxima ex parte extingueretur. Neque mirum videri debet, quòd poſita tali ſuppoſitione quæ naturis rerum, & ordini diuinitus inſtituto tantopere repugnat, ſequatur aliquid naturæ repugnans. Nec obſtat quòd gaudium maximum neceſſariò ſequatur ex viſione Dei. Id enim verum eſt re per ſe conſiderata, non autem ſi ſimul malum æqualis momenti impendere cernatur. Cur autem de peccatis hominum non triſtentur, iam dictum eſt. 153.

Gaudium beatitudinu ferè extingueretur, ſi alicui reuelaretur ſua damnatio futura.

CAPVT XIX.

De aliis perfectionibus intellectus & voluntatis Beatorum.

PRÆTER lumen gloriæ, Doctores in Beatis ſtatuunt duplicem ſcientiam, nem- 154.

pe infuſam, & naturalem. Fidem verò non ponunt. In voluntate, præter charitatem, ponunt etiam alios habitus infuſos, & acquiſitos. De quibus omnibus breuiter aliquid dicendum.

Eſt in Beatis ſcientia infuſa & ſupernaturalis.

Ac primùm certum eſt, in Beatis eſſe ſcientiam *infuſam* & ſupernaturalem, qua res ſupernaturales clarè cognoſcant: vt myſterium Euchariſtiæ, & omnia mirabilia quę ibi concurrunt; myſterium Incarnationis, actus & habitus ſupernaturales, gloriam Beatorum, & ſimilia. Hoc enim perfectio illius ſtatus requirit, & fidei meritum poſtulat, vt ea quæ hîc humiliter crediderunt, captiuantes intellectum in obſequium fidei, in patria clarè cernant. Meritum enim fidei, viſio. Et ſanè ſi eſſentiam diuinam, & myſterium Trinitatis clarè viſuri ſunt, nulla eſt ratio cur alia quæ inferiora ſunt, non clarè ſint cognituri.

An ſcientia infuſa diſtinguatur à lumine gloriæ.

155. Verùm dubium eſſe poteſt, an hæc cognitio fiat per lumen diſtinctum à lumine gloriæ. Hoc enim ad omnia illa abundè videtur ſufficere, vt ſuprà oſtenſum eſt; quid opus ergo eſt alio lumine ſupernaturali, quo eadē videantur? Reſpondent aliqui, per lumen gloriæ ſolùm cognoſci eſſentiam diuinam, & myſteria ſupernaturalia, reſque alias, vt ſunt in Deo: itaq; opus eſſe alio

alio lumine ſupernaturali, vt cognoſcantur vt ſunt extra Deum in ſeipſis. Verùm hæc reſponſio difficilis eſt creditu. Quomodo enim fieri poteſt, vt lumen quod eſt ſufficiens ad intuendam cauſſam, & ex vi cauſſæ ipſos effectus, non ſit ſufficiens ad intuendos effectus in ſeipſis? Longe enim difficilius & ſublimius eſt, intueri effectus in cauſſa, quàm eos intueri in ſeipſis iam exiſtentes. Confirmatur, Quia dum videntur in cauſſa, cognoſcuntur etiam ſecundùm ſuam propriam naturam & ſpeciem; ac proinde ſecundùm illud eſſe quod habent in ſe. Cur ergo illud eſſe non poteſt cognoſci per ſe, ſic vt non ex vi cognitionis cauſſæ? Confirmatur Secundò, Quia lumen gloriæ non eſt inſtar habitus orti ex actibus, qui ſolùm extendit ſe ad obiectum illorum actuum: ſed eſt inſtar potentiæ ſupernaturalis, quæ extendit ſe ad totum obiectum intellectus, & perficit intellectum ſublimiſſimo modo ad omne intelligibile. Vnde non ſolùm debet ſe extendere ad Deum, ſed etiam ad omnia creata vt ſunt in ſeipſis. Confirmatur Tertiò, Quia alioquin videntes Deum, cæci quodammodò eſſent ad creaturas, & cetera diuina myſteria, niſi aliud lumen infuſum ipſis detur: quia lumen gloriæ illos ſolùm illuminaret

Lumen gloriæ non extendit ſe ad ſolum Deum, ſed etiam ad creaturas vt ſunt in ſeipſis.

ad

ad videndum Deum: præſertim cùm valdè probabile ſit, nullam creaturam videri in Deo ex vi viſionis beatæ.

Itaque ſatis rationi conſentaneum videtur, vt præter lumen gloriæ in Beatis non requiratur aliud lumen in ſubſtantia ſupernaturale, ad alias res ſupernaturales in proprio ſuo genere intuendas: ſed idem lumen quatenus per illud videtur ipſe Deus, vocari lumen gloriæ; quatenus verò per illud cognoſcuntur res aliæ, tum naturales tum ſupernaturales, vocari ſcientiam infuſam. Quam ſententiam video non diſplicuiſſe doctiſſimo viro Franciſco Suarez in 3. par.

156. *Qualis in Beatis ſit ſcientia naturalis.* Secundò, Quod ad ſcientiam naturalem attinet, valdè credibile eſt, non fore eam talem, qualis eſt in hac vita: hæc enim conſtat conceptibus confuſis & alienis, qui longiſſimè à rerum naturis abſunt. Nullius rei naturam propriam qualis in ſe eſt, concipere poſſumus; ſed tãtùm concipimus formam externam, figuram, & colores, & ſub illis imaginamur latere naturam, quæ qualis ſit in ſe, nullo modo poſſumus imaginari. Non eſt credibile, in Beatis tales fore conceptus: quia in ratione cognitionis ſunt eſſentialiter imperfecti, adeò vt imperfectior ratio cognoſcendi dari nequeat. Confirmatur, Quia ibi omnes rerum eſſentias

clarè,

clarè, diſtinctè, & propriis conceptibus, ſicut Angeli cognoſcemus & intuebimur: ac proinde inutilis prorſus eſſet cognitio rerum per conceptus illos confuſos, qui incomparabiliter diſtant à proprio illarum conceptu. Atqui tota ſcientia quam hîc comparamus, nihil eſt aliud quàm veſtigium quoddam relictum ex huiuſmodi conceptibus confuſis, ad ſimiles conceptus & notiones inclinans. Itaque ſi in patria, vbi omnia perfectiſſimè concipientur & intelligentur, nullus erit locus conceptibus illis cōfuſis, perſpicuum videtur, etiam non fore locum habituali cognitioni, ex talibus conceptibus hîc inſtar veſtigij relictæ. Confirmatur Secundò, Quia ex communi ſententia ibi non erit locus fidei obſcuræ, qualis eſt in hac vita, eò quòd hic modus cognitionis ſit eſſentialiter imperfectus, & ibi eſſet inutilis. Ergo pari ratione excludenda quoque eſt cognitio actualis & habitualis rerum aliarum, quam in hac vita ſtudio comparamus: quia eſſentialiter eſt imperfecta, vtpote confuſa, & per conceptus alienos.

157. Denique idem conſentaneum eſt Apoſtolo, qui ait, ſcientiam in patria deſtruendam, eò quòd ſit imperfecta: *ſiue*, inquit, *ſcientia deſtruetur*. Vbi per *ſcientiam*, Græ- 1. Cor. 13.

cè

cè *γνῶσιν*, intelligit cognitionem naturalem, ſicut per *prophetiam*, omnem ſupernaturalem, qua Scripturam & diuina myſteria Doctores in Eccleſia exponunt, vt benè exponit Anſelmus in hunc locum. *γνῶσις* enim apud Paulum ſignificat notitiam naturalem, vt patet ad Rom. 1. v. 19. vbi τὸ γνωςὸν τοῦ Θεοῦ, ſignificat id quod naturaliter de Deo cognoſci poteſt. Noſter vertit, *Quod notum eſt Dei. Prophetia* verò non ſolùm denotat prædictionem futurorum, ſed etiam expoſitionem Scripturarum, & aliorum myſteriorum, vt patet ex cap. 14. prioris ad Corinthios. Vult ergo Apoſtolus omnem cognitionem tam naturalem, quàm ſupernaturalem huius vitæ, ibi fore otioſam & abolendam ob ſuam imperfectionem.

Reſpondent quidam, ſcientiam huius vitæ deſtruendam non per ſe & in ſua ſubſtantia, ſed quoad modum cognoſcēdi per conuerſionem ad phantaſmata. Sed contrà, ideò non erit ibi opus conuerſione ad phantaſmata, quia ipſas rerum eſſentias purè, clarè, diſtinctè, vt ſunt in ſeipſis, concipiemus, quo modo non poſſunt à phantaſia comprehendi. Tales autem cōceptiones planè diſtinctæ ſunt ab illis conceptibus, quos de iiſdem rebus habere poſſumus in

in hac vita; ac proinde eſt notitia ſpecie diuerſa. Ideò enim in hac vita non poſſumus quidquam concipere niſi conuerſione ad phantaſmata; quia phantaſia debet intellectui quodammodò præire, eique obiectum oſtendere, vt valeat illud concipere: vnde non aliter concipit, quàm imaginatio ei oſtendit, etſi non iudicet tale eſſe. Deinde, etiáſi ſcientia hîc parta ibi maneret, & poſſemus ea vti abſque conuerſione ad phantaſmata; non tamen idcircò in ſe eſſet magis perfecta & diſtincta, neque rei eſſentiam per ſuos actus attingeret: quia cùm ex conceptibus confuſis & imperfectis orta ſit, non poteſt habere actus eſſentialiter illis conceptibus perfectiores, aut diſtinctiores; habitus enim non poteſt producere actus perfectiores, quàm ſint illi ex quibus ortus eſt. Itaque etiamſi non fieret ibi conuerſio ad phantaſmata, tamen notitia illa eſſet ex natura ſua prorſus imperfecta, confuſa, & per conceptus alienos & accidentarios.

Ex quibus ſequi videtur, habitus illos ſcientiarum, quos hîc acquiſiuimus, abolendos tamquam eſſentialiter imperfectos: & loco illorum nouos nobis inſerendos, per quos totam naturam corporalem & ſpiritalem, ſeu omnium rerum naturalium ſpecies clarè, diſtinctè, & perfectè ſicut Angeli

geli intelligemus, & intellectuali viſione etiam intuebimur. Erimus enim, maxime quod ad mentem attinet, ſicut Angeli Dei.

Porrò hæc notitia etſi ſpectata huius vitæ conditione nobis quodammodò ſupernaturalis ſit; tamen abſolutè & in ſua ſubſtantia eſt ordinis naturalis, vtpote connaturalis angelicæ naturæ: vnde appetitum naturalem ſciendi excellenter in nobis ſatiabit. Neque mirum videri debet, quòd aboleatur habitus ille ſcientiæ imperfectus; quia multa alia, quæ imperfectionis ſunt, abolebuntur, vt fides, & multiplex vſus variorum membrorum, & partium corporis, qui illum ſtatum non decet.

158. *Quomodo illa ſcientia pereat.* Dices, Scientia non poteſt perire, niſi vel per contrarium errorem, vel per obliuionem & non-vſum (vt multi putant) vel per interitum ſubiecti. Nihil autem horum hîc locum habet: quia ſubiectũ eſt vis intellectiua, quæ eſt immortalis; & ibi nec error, nec obliuio eſſe poteſt. Ob hoc argumentum D. Thomas 1.p.q.89.a.5. & 1.2. q.67.a.2. ad 1. ſentit, habitus & ſpecies intelligibiles hîc acquiſitas manere in anima ſeparata. Sed facile reſponderi poteſt, Scientiam illam perire deſitione influxus diuini illam conſeruantis: quo modo habitus fidei ſuccedente viſione perit. Cùm enim talis

modus

modus cognoſcendi non deceat illum ſtatum, Deus illum deſinit conſeruare, & infundit multò præſtantiorem. Quorſum enim habitus, quorum nullus eſt vſus?

Petes, Quid opus eſt tali ſcientia infuſa, cùm lumen gloriæ ad eadem omnia ſe extendat, & perfectiſſime cognoſci faciat? Reſpondeo, Vt anima etiam in ordine naturæ ſit perfecta, & naturalibus dotibus ad functiones naturalis ordinis perfecte inſtructa. Hæc dixerim de ſcientia naturali hìc acquiſita diſputando potiùs quàm aſſerendo, vt res penitiùs introſpiciatur & examinetur. Nolo enim propter reuerentiam diui Thomæ, & multorum aliorum Scholaſticorum, quidquam certi ſtatuere. Satis mihi eſt, non eſſe dubitandum quin Beati ſint habituri notitiam quamdam claram & diſtinctam rerum omnium, angelicæ cognitioni perſimilem: ſiue ea quæ hìc acquiſita eſt, maneat, ſiue aboleatur.

Tertiò, Quod ad fidem attinet, certum eſt, eam non manere actu reſpectu eorum obiectorum, quæ ibi clarè per gloriæ vel aliud ſupernaturale lumen ſumus viſuri. Ratio eſt, Quia talis actus eſſet ſuperuacaneus. Fruſtra enim quis credere vellet ibi diuinæ eſſentiæ immenſitatem, æternitatem, omnipotentiam, ſapientiam, myſterium 159. *Fides non manet actu reſpectu primariorũ obiectorum.*

rium Trinitatis, Sanctorum gloriam, & ſimilia, cùm illa clariſſimè videat. Longè enim præſtantior eſt clara Dei viſio, & cognitio ſupernaturalis, quàm fides. Apertè id inſinuat Apoſtolus 1. ad Corinth. 13. cùm ait, prophetiam & ſcientiam abolendam propter imperfectionem: quam imperfectionem indicat his verbis: *Ex parte cognoſcimus, & ex parte prophetamus.* Senſus enim eſt, Imperfectè cognoſcimus, quidquid naturaliter nouimus; & imperfectè myſteria diuina apprehendimus, & aliis exponimus. *Cùm autem venerit quod perfectum eſt*, nempe ſtatus gloriæ, *euacuabitur quod ex parte eſt:* omnis illa notitia imperfecta, obſcura, confuſa abolebitur, eiúſque loco dabitur clara & diſtincta. Declarat id Apoſtolus exemplo paruulorum, quorum conceptus & iudicia de rebus ſenſim per ætatem & experientiam emendantur & abolentur. Idem confirmat ex eo quòd omnis noſtra cognitio, præſertim de rebus diuinis, *ſit per ſpeculum in ænigmate. Speculum* vocat illud, ex quo ſeu per quod Deum cognoſcimus: vnde generatim duplex eſt ſpeculum, nempe Scriptura, & creatura. Quidquid enim de Deo cognoſcimus, vel ex Scripturis, vel ex creaturis cognoſcimus. In creaturis enim potentia, ſapientia, bonitas,

nitas, prouidentia, miſericordia & iuſtitia Creatoris vtcumque relucet: ſimiliter in Scripturis. Verùm per vtrumque ſpeculum cognoſcimus tamquam in ænigmate: quia neutrum poteſt menti noſtrę eius ſpeciem, qualis in ſe eſt, repræſentare; ſed ſolùm confuſum quiddam, ex quo de ipſius natura veluti coniectamus: ſicut in ænigmate fieri ſolet, vbi ſigna quidem apprehenduntur, ſed res ſignata coniectando cognoſcitur. Quod non ſolùm in Deo, ſed etiam in omnibus rerum eſſentiis cognoſcendis locum habet. Solùm enim concipimus externam formam, figuram, colorem, motum culicis, formicæ, vermiculi, ex quibus coniectamus de natura rei, quam nullo modo poſſumus concipere.

Itaque certum eſt ex Apoſtoli doctrina, fidem earum rerum, quas claré viſuri ſumus, ibi locum non habituram. Idem apertè videtur definitum à Benedicto XI. in Extrauag. quę incipit, Benedictus Deus. vbi definit, *quòd viſio Dei, eiuſq́; fruitio, actum fidei & ſpei in Beatis euacuet, prout fides & ſpes propriè ſunt Theologicæ virtutes*: id eſt quatenus verſantur circa Deum. Quibus verbis reſtringit ſuam definitionem, ne extendatur ad actus fidei & ſpei, quatenus circa alia obiecta verſantur.

160. Vnde dubium ſupereſt, Vtrùm Beati non ſint habituri actus fidei circa ea quæ non ſunt viſuri, ſed ſola auctoritate diuina reuelante cogrituri? Reſpondeo, Vel illa reuelatio erit eis per lumen ſupernaturale manifeſta, vel non erit. Si per tale lumen erit manifeſta, ſic ex ea non elicient actum fidei noſtræ, quæ ſequitur reuelationem obſcuram, ac proinde eſt obſcura: ſed elicient actum fidei alterius rationis, ac longè præſtantioris, quæ ex clara reuelatione naſcitur; ac proinde caret illa obſcuritate. Fides noſtra poſtulat vt reuelatio diuina per lumen ſupernaturale nobis non ſit manifeſta: ſed hanc reuelationem colligimus ex fidei notis & motiuis. Quòd ſi clarè in nobis vel in aliis per lumen infuſum cerneremus diuinam operationem, qua illam rem reuelat & teſtatur; ex tali reuelatione ſequeretur credulitas rei non viſæ, ſed longè præſtantior fide noſtra: & talis fides ac res credita diceretur eſſe euidens & manifeſta in atteſtante.

Vtrùm ſint habituri actus fidei circa ea quæ non vident.

Si verò illa reuelatio non ſit illis perſpicua per lumen ſupernaturale, ſed ea ex ſignis quibuſdam ſit colligenda, ſicut in hac vita; ſic non video, cur Beati ea quæ ſic reuelata ſunt, non credant fide noſtra: quia neque rem ipſam in ſe cognoſcunt, neque

clarè

clarè vident eam à Deo aſſertam; ſed ſolùm ex quibuſdam indiciis id colligunt. Et quamuis nón putem, in ſtatu beatitudinis fieri ipſis tales reuelationes, vel aliquid ipſis nomine Dei proponi, quod ipſis non ſit perſpicuum à Deo eſſe reuelatum; tamen fieri poteſt, vt hîc aliquid crediderint, de quo ibi non habebũt claram cognitionẽm: nihilominùs tamen ſcient ſe in hac vita illud credidiſſe propter diuinam auctoritatem in Scriptura propoſitam. Verbi gratia, quòd Tobiam comitatus ſit canis: quòd hic in reditu præcucurrit, & cauda ſit blanditus domeſticis. Cur ergo talia ob eamdem auctoritatem nõ poſſint credere? Nihil enim in eo vel ſuperflui vel incommodi, præſertim cùm talia non poſſint meliore modo cognoſcere. Itaque hanc ſententiam valdè probabilem ſentio: qua poſita dicendum eſt, etiam habitum fidei reſpectu talium actuum manere.

Verùm contrariam ex contrario fundamento puto veriorem; nimirum nullum ibi fore actum fidei noſtrę. Ratio eſt, Quia quidquid hîc crediderunt, ibi vel clarè intuebuntur, vel ſaltem clarè cognoſcent in atteſtante per manifeſtam reuelationem. Hoc enim meritum fidei poſtulat, vt quod hîc humiliter crediderunt, ibi gloriosè & per- 161.

Nullus ibi erit actus fidei noſtræ: quia ſaltem in atteſtante cognoſcent clarè.

perſpicuè cognoſcant. Itaque ibi illis manifeſtum erit, totam Scripturam eſſe diuinitus inſpiratam; & quidquid in ea continetur, id omne eſſe veriſſimum: imò, vt ſuprà oſtenſum eſt, valdè credibile eſt, eos totam rerum præteritarum ſeriem & decurſum intuitiuè, vel quaſi intuitiuè viſuros: quia cernent illum cum circumſtantiis loci, temporis, cauſſarum antecedentium, & effectuum ſequentium, eo modo & ordine, quo res intuitiuè videri ſolent. Confirmatur; Quia Deo facillimum eſt in mente hominis poſt centum annos circa rem præteritam formare totam illam notionem, quam habuit is qui eamdem rem præſentem eſt intuitus: quæ notio immediatè terminabitur ad rem eamdem ſub omnibus iiſdem circumſtantiis ſpectatam, etſi nunc præteritá. Atqui talis notio erit intuitio rei præteritę. Idem dicendum de rebus futuris.

Dices, Cognitionem intuitiuam requirere præſentiam obiecti; ita vt ſimul exiſtat & concurrat ad cognitionem. Ergo præterita & futura intuitiuè videri non poſſunt. Reſpondeo, Id non eſſe verum vniuersè, ſed ſolùm in cognitione naturali. Certum enim eſt, Deum omnia præterita & futura intuitiuè videre. Poterit ergo diuina virtute talis cognitionis quædam participatio & ima-

imago, creaturæ reſpectu præteritorum & futurorum communicari.

Addo, ſi talis cognitio non ſit dicenda propriè intuitiua, eò quòd obiectum non exiſtat; at certè eſt quaſi intuitiua, vtpote intuitiuæ proxima: qualis eſt ea quæ in Angelis (& ex parte in nobis, licet imperfectè) remanet ex intuitione rerum præſentium. Per hanc enim vident res præteritas, cum omnibus circumſtantiis, tamquam exiſtentes. Talis cognitio præteritorum & futurorum maximè decet ſtatum beatitatis.

Petes, Quare Beati non poſſunt habere 162.
actum fidei ex obſcura reuelatione huius vitæ, cuius ibi optimè meminerunt; præſertim cùm in illis maneat pia affectio voluntatis ad credendum Deo, quam habuerunt in hac vita? Si cauſſæ ſpectentur, quæ ad actum fidei concurrunt, nihil repugnat, quin talem fidei actum elicere poſſint: tamen quia actus ille in genere cognitionis ſupernaturalis eſt imperfectiſſimus, & habent alium longè perfectiorem, cenſeretur ſuperuacaneus & inutilis; præſertim cùm per eum nihil mereantur: & ideò non decet eos tali cognitione vti. Secùs eſt de notitia naturali, quæ in ſuo genere eſt perfecta.

Quartò, Quod ad perfectiones volun- 163.

De perfectionibus voluntatis tatis attinet, ſunt in Beatis omnes virtutes tum infuſæ, tum naturales, non ſolum habitu, ſed etiam ſubinde actu; ſi imperfectionem illi ſtatui diſſonam non includunt. Eſt *Charitas.* enim in illis charitas erga Deum, qua ipſi omne bonum ardentiſſimè volunt, & gratulantur, vt ſuprà explicatum. Eſt virtus *Amor concupiſcētia.* amoris concupiſcentiæ, quo illum amant ſibi, ſemper volentes eum videre & complecti, & guſtare eius dulcedinem. Eſtque hæc virtus ſupernaturalis, quia naturæ viribus non poſſunt eum dignè & tam ſublimi modo quàm oportet, amare & amplecti. Vnde non probatur eorum ſententia, qui putant, ad amādum Deum amore concupiſcentię non eſſe opus virtute aliqua ſupernaturali. Etſi enim anima per alias virtutes benè diſpoſita, poſſit vi ſua natiua Deum *Opus eſt habitu ſupernaturali ad amandū Deum amore concupiſcentia condignè.* amore concupiſcentiæ amare, cupiendo eius viſionem & fruitionem: tamen ſine habitu ſupernaturali non poteſt id facere condignè, ſeu tam ſublimi modo, quàm excellentia obiecti poſtulat. Sicut enim etiam poſita viſione beata, poteſt quidem voluntas vi ſua natiua Deum amare amore beneuolentiæ ſuper omnia; non tamen condignè & commenſuratè obiecto: & idcircò opus eſt habitu charitatis, quo ad hoc eleuetur: ita quia vi ſua natiua non poteſt illum

lum amare concupiſcentiæ amore, ſecundùm dignitatem obiecti, opus eſt habitu ſupernaturali amoris concupiſcentiæ, quo ad hoc eleuetur. Hi enim amores debent eſſe æquè ſublimes, & æquè ſuis obiectis commenſi, & viſioni æque proportionati, & eiuſdem planè ordinis. Vnde non videtur dubitandum, quin talis habitus amoris ibi ſit futurus. Confirmatur, Quia in hac vita talis virtus eſt neceſſaria; vt Deum nobis condignè (prout ſtatui viatoris conuenit) amemus, & ad præſentiam eius ac complexum ſuſpiremus: non enim naturæ viribus id poſſumus præſtare. Quis enim dicat omnia illa deſideria vitæ æternæ, & viſionis beatæ, quibus Sancti hìc flagrarunt, & omnes illos affectus amoris, quibus ſponſa in Canticis erga ſponſum ardet, ex ſolis naturæ viribus ex parte voluntatis proceſſiſſe? Non minùs difficile eſt Deum amare ſuper omnia amore concupiſcentiæ, quàm amicitiæ, ſeruata in vtroque amore condignitatis ad obiectum proportione. Quòd ſi in hac vita talis habitus ponendus eſt, cur non etiam in futura, cùm actus eius ſit perfectiſſimus & ſublimiſſimus, nihilque imperfectionis includat?

Huius virtutis actus ſunt amor Dei tamquam ſponſi animæ, ad cuius ſuſpiramus *Actus huius virtutis.*

complexum; deſiderium præſentiæ eius, optare illius pulchritudinis aſpectum, & illius dulcedinis guſtum, &c. Ex eadem virtute in hac vita ſequitur actus ſpei, quem non puto ad aliquam aliam virtutem voluntatis referendam. quam etiam ſententiam tradit Suarez in 3. p. tom. 1. q. 7. a. 4. in Commentario. Ratio eſt, Quia hic actus nihil eſt aliud quàm efficax deſideriũ tanti boni, nempe viſionis diuinæ, ope gratiæ ipſius, & noſtra cooperatione aliquando conſequendi. Solùm autem ſupra rationem deſiderij connotat rationem ardui in obiecto, & credulitatem obtinendi. Quod confirmatur, Quia vt dicar ſperare, nihil aliud requiritur, quàm vt obiectum ſit arduum ſeu difficile obtentu, & deſiderem illud conſequi, & velim adhibere omnia media neceſſaria, & putem me obtenturum. Vbi manifeſtum eſt, ex parte voluntatis nihil eſſe niſi deſiderium finis, ſeu boni obtinendi, & volitionem efficacem mediorum; & ex parte intellectus credulitatem obtinendi, quæ in omni deſiderio efficaci ſupponitur. Atqui hoc totum deſiderium finis, & tota volitio mediorum eſt ex habitu amoris concupiſcentiæ illius finis. Ergo actus ſpei procedit ex habitu illius amoris, nec opus eſt alio habitu. Obtento autem illo

bono ceſſat actus ſpei, quia ceſſat deſiderium, quod non eſt niſi boni abſentis, & ceſſat ratio ardui in obiecto. Non tamen ceſſat illa virtus habitualis, ſed alios actus habet, nempe amorem ſublimiſſimum, quo Beatus Deum ſibi amat, vt eius pulchritudinem videat, eiuſque pręſentia fruatur; & ſublimiſſimam oblectationem, qua de illo obtento gaudet.

Manet etiam in Beatis virtus fidei, qua parte ad voluntatem pertinet, nempe *pia* *Pia affectio*
affectio ad credendum Deo, ſi quid obſcu- *credendi.*
re reuelaret: hæc enim nullam continet imperfectionem, quæ illi ſtatui ſit incongrua: non tamen manet qua parte ad intellectum pertinet, ſed eius loco datur lumen
gloriæ. Erit etiam virtus *religionis*, qua il- *Religio.*
lum vt omnium rerum principium venerabuntur, eique perpetuum laudum ſacrificium, & ſe ſuaque omnia offerent. Erit
virtus *humilitatis*, qua agnoſcent & profite- *Humilitas.*
buntur ſe ex ſe nihil eſſe, nihil boni habere; ſed omnia ex ipſius immenſa bonitate prouenire; ſicque ad ipſius laudem & gloriam
omnia referent. Erit virtus *gratitudinis*, *Gratitudo.*
qua perpetuam illi gratiarum actionem, cum æterna beneficiorum omnium commemoratione referent. Erunt etiam virtu-
tes morales ceteræ, vt *iuſtitia, temperantia,* *Iuſtitia.*
for- *Tēperantia*

Fortitudo. *fortitudo*, & his affines; quia nihil imperfectionis continent. Ratio eſt, Quia ſicut illorũ intellectus propria & diſtincta notitia erit perfectus ad cognitionem veri; ita voluntas debet eſſe perfecta & benè diſpoſita ad amorem omnis boni honeſti, ſiue ſit ordinis naturalis, ſiue ſupernaturalis.

164. Petes, Quomodo omnes hæ virtutes in Beatis orientur, præſertim ſi hîc eas non habuerint, vel non niſi imperfecto gradu? Reſpondeo, Statim in primo inſtanti viſionis diuinæ per lumen gloriæ, vel ſcientiam infuſam, obiicientur menti illorum omnia virtutum obiecta, eorumque pulchritudo & dignitas; & in eodem inſtanti illa propter ſe amabunt, illiſque actu afficientur: ex quo affectu, vel naturali ordine, vel diuina infuſione, ſequetur habitus virtutis vel naturalis, vel ſupernaturalis, iuxta proportionem illius affectus. Hoc dixerim de illis qui ſtatim à morte ſunt Beati: qui enim detinentur in Purgatorio, ibi facilè omnes ſuos affectus breuiſſimò tempore corrigere, & conſequenter omnes virtutũ habitus comparare poſſunt. Hinc tamen non ſequitur, ibi eſſe locum meritis: quia vt habitus infundatur, non eſt neceſſe vt actus ſit meritorius illius habitus; ſufficit vt ſit vltima diſpoſitio, naturæ ordine, vel Dei diſpoſitione

Quomodo iſti habitus virtutum naſcentur in Beatis.

tione requiſita: vt patet in peccatore, qui poteſt creſcere in fide, ſpe, temperantia Chriſtiana, etſi nihil mereatur: imò ei qui primò credit, infunditur habitus fidei, etſi ſit in peccatis. Idem dico de habitu ſpei, & aliarum virtutum, excepta charitate, quæ ſola ſimul excludit peccatum.

CAPVT XX.

De dotibus animæ beatæ.

TRES aſſignantur dotes animæ beatæ à 165.
Doctoribus, *viſio, comprehenſio, fruitio*: ſumpta metaphora huius appellationis ab eo quod in nuptiis humanis fieri conſueuit. Sicut enim ibi *dos* dicitur, quod dari ſolet ſponſæ, dum eam in domum ſuam ſponſus ſolemniter traducit, vt conſtat ex L. Dotis, ϖ. De Iure dotium: ita in matrimonio ſpiritali animę cum Chriſto dos dicitur, quod à Sponſo Chriſto datur animæ, dum eam in domum ſuam, nempe in cælum traducit. Quando enim ſpóſa eſt paupercula, & ſponſus Rex opulentiſſimus, non requirit vt parentes illi dotem aſſignent, ſed ipſemet eam pro regali magnificentia dotat.

D. Thomas 1.2. q.3.a.3.& in 4.d.49. q.4 Sotus ibid. q.4.a.3. Vaſquez 1.2.diſp. 17.& paſſim recentiores.

Pari modo dotes corporis vocantur ornamenta illa, quæ corpori conferentur, quan-

quando in cælum transferetur. Quare cùm animæ tunc hæc tria donentur, rectè dicuntur animæ dotes. In Angelis iſti actus dotes non appellantur: quia illi non ſunt ſponſæ Chriſti. *Non enim vſquam Angelos apprehendit, ſed ſemen Abrahæ apprehendit.* neque ſuas ipſi opes ex Chriſti meritis habent. Multò minùs appellantur dotes in Chriſto, in quo tamen ſunt excellentiſſimè; quia ipſe eſt Sponſus qui dat dotem, non accipit. Pari modo gratiæ & ornamenta quæ dantur in hac vita, non dicuntur dotes, ſed ſunt veluti donationes propter nuptias. Viſio reſpondet & ſuccedit fidei, comprehenſio ſpei, fruitio ſeu delectatio charitati: quod intellige de charitate viæ, qua propter abſentiam dilecti anima languebat & mœrebat. Hic enim actus non manet in patria, quia per præſentiam dilecti ceſſat omnis mœror. Conſtituuntur dotes in actibus potiùs quàm in habitibus: quia habitus ſunt communes Beatis & viatoribus, excepto lumine gloriæ. Actus autem proprij ſunt animæ beatæ, & ſunt præcipua illius bona.

166. Sed difficultas eſt, quis actus nomine *comprehenſionis* ſignificetur. Variè enim Doctores id explicant. Pro qua re Notandum eſt, Viſionem per ſe ſolùm dicere claram cognitio-

Quid comprehenſio.

nitionem rei viſæ, nec eſſe formaliter boni deſiderati conſecutionem & poſſeſſionem. Qui enim deſiderat pecunias, agros, domos, oppida, regna, licet ea omnia clarè videat, non tamen ideò ea conſequitur aut poſſidet. Vnde viſio generatim non habet vim comprehenſionis vel poſſeſſionis, ſed ſolùm claræ cognitionis. E contrariò, comprehenſio per ſe non dicit viſionem, ſed ſolùm boni deſiderati adeptionem, eo modo quo apta eſt obtineri & haberi. Aliter enim habentur honores, aliter diuitiæ, aliter voluptates.

Viſio & cõprehenſio ratione formali diſtinguuntur.

Etſi ergo ratio viſionis & comprehenſionis in viſione Dei concurrant; tamen aliquo modo diſtinguuntur, nempe ratione formali, vel conſideratione & connotato. Quibus poſitis, Reſpondeo, Nomine *comprehenſionis* non ſignificari aliquem actum diſtinctũ à viſione, & amore concupiſcentiæ; ſed vtrumque hunc actum habere rationem comprehenſionis, connotando tamen concomitantiam alterius. Viſio enim habet rationem comprehenſionis immediatæ: nam per viſionem immediatè apprehenditur, tenetur & poſſidetur Deus. Intellectus enim eſt veluti manus animæ, viſio veluti manualis apprehenſio, qua formaliter Deus apprehenditur, tenetur, ſtringitur.

tur. Vt tamen hæc viſio habeat rationem formalis apprehenſionis,requirit concomitantiam amoris concupiſcentiæ, eumque ſupponit. Ratio eſt, Quia comprehenſio dicit apprehenſionem boni deſiderati. Illud enim dicitur comprehendi, quod ante ſumus proſecuti, & etiamnum amamus, & ex amore tenemus & poſſidemus. Itaque vt viſio habeat rationem comprehenſionis, ſupponit amorem.

Ipſe quoque amor rationem comprehenſionis habet, ſed mediatæ. Quia ſicuti voluntatis eſt proſequi bonum, dum eſt abſens, & ad illud tendere: ita eiuſdem voluntatis eſt illud tenere, cùm fuerit præſens. Tenet autem non per ſe immediatè, ſed per manum ſuam, qui eſt intellectus, quem applicat, & quantum in ſe eſt, mouet, ac veluti manum quamdam ſtringit, vt fortiter teneat, ſummo conatu ipſum contuendo. Itaq; per voluntatem fit comprehenſio tamquam per cauſſam applicantem, per intellectum proximè.

167. Hinc patet, viſionem, vt eſt prior amore, non habere rationem perfectę comprehenſionis: quia non conſideratur vt terminus proſecutionis voluntatis. Verùm quia ex viſione eodem temporis inſtanti ſequitur amor, qui fertur in Deum viſum, & in viſionem;

Viſio vt prior amore non eſt comprehenſio.

nem; & quantum in ſe eſt, neceſſitat intellectum, vt totis viribus Deum præſentem teneat: fit vt eodem temporis inſtanti viſio incipiat habere rationem cõprehenſionis.

Ex quibus etiam intelligitur, quomodo verum ſit, quod ait S. Thomas 1.2.q.4.a.2. ad 3. vbi dicit, etiam viſionem eſſe obiectum comprehenſionis. Id enim verum eſt qua parte comprehenſio pertinet ad voluntatem, cuius eſt Deum comprehendere per intellectum: voluntas enim vult viſionem eſſe & manere, vt per eam Deum comprehendat & poſſideat. *Viſio quo modo eſt obiectum comprehenſionis.*

Petes, Quid nomine delectationis vel fruitionis intelligi debet? Reſpondeo, Totum gaudium, totaque delectatio beatifica, tam ea quæ ſequitur ex amore amicitiæ, quàm quæ ex amore concupiſcentiæ. Vtraque enim eſt nouum donum, & ex præſentia dilecti conſequitur.

Petes Secundò, Cur charitas non numeretur inter dotes, cùm Beatis detur noua quædam charitas actualis longè perfectior quàm ſit charitas viæ? Reſpondeo, Charitatem contineri ſub nomine comprehenſionis: ſicut enim amor concupiſcentiæ mouet vt Deum comprehendamus viſione, vt eius dulcedine fruamur; ita charitas ad idem mouet alio fine, nempe vt Deum

perfectiſſimè ſemper amemus, & laudemus, eique omnia ſua bona gratulemur, & de illis, quà ipſius bona ſunt, ſemper gaudeamus. Alij dicunt, Charitatem non numerari inter dotes, quia pertinet ad ipſum eſſentiale vinculum ſpiritalis matrimonij inter Chriſtum & animam, quod in hac vita contrahitur. Dos autem dicitur id, quod non datur in hac vita, ſed tunc primùm, quando ſponſa in domum ſponſi traducitur. Verùm hoc rectè dicitur de habitu charitatis; non autem de eximio illo actu patriæ, quem puto ad dotem comprehenſionis pertinere. Charitatis enim eſt tenere & complecti dilectum.

Capvt xxi.

De Aureolis Beatorum.

168. Dvplex conſtituitur præmium Beatorum à Doctoribus. Eſſentiale & Accidentale, Primarium & Acceſſorium. Ad Primariũ pertinet viſio beatifica, & omnes reliqui actus & ornamenta, quæ ex viſione proximè vel remotè conſequuntur, & quæ ratione viſionis omnibus debentur. Acceſſorium præmium eſt, quod extra primarium peculiari Dei munere, quibuſdam operibus excellentibus conſtitutum eſt.

Hoc

Hoc non omnibus datur, ſed iis ſolis, qui opera illa præſtiterunt. Huius generis ſunt præmia illa, quæ Aureolæ dicuntur, quaſi paruæ coronæ aureæ. *Coronæ*, quia præmia victoriæ. *Aureolæ*, quia pretioſæ & excellentes: paruæ tamen, reſpectu coronæ primariæ. *Vnde dicantur Aureolæ.*

Hunc modum loquendi videntur accepiſſe Doctores ex cap. 25. Exodi. vbi Dominus in circuitu menſæ propoſitionis, ad oram eius iubet *fieri coronam auream interraſilem, altam quatuor digitis: & ſuper illam alteram coronam aureolam.* Per *coronam auream* volunt deſignari præmium primarium, per *Aureolam* ſecundarium: nam in Scripturis paſſim per *coronam* ſignatur præmium Beatorum; tum quia victoribus corona dari ſolet honoris cauſſa, tum quia eſt ſignum dignitatis regiæ. Omnes enim Beati erunt Reges, & cum Chriſto Rege Regum iudicabunt & regnabunt. Pſal 20. 1. Cor. 9. 2. Tim. 2. 1. Pet. 5. Apoc. 3.

Porrò Aureolæ tres ſtatuuntur: vna Martyribus, altera Virginibus, tertia Doctoribus. Aureolam Martyrum colligunt ex illis verbis Apoc. 2. *Eſto fidelis vſque ad mortem, & dabo tibi coronam vitæ.* Sed locus iſte nō de ſolis Martyribus, ſed de omnibus in fide & dilectione perſeuerantibus, & de primaria corona intelligendus videtur. *Statuuntur tres numero.*

Probabilius fortè ex illo Apoc. 7. *Amicti ſtolis albis, & palmæ in manibus eorum.* quod multi de Martyribus intelligunt; quia mox de illis dicitur: *Hi ſunt qui venerunt ex tribulatione magna,* &c. Item ex illo Matth. 10. *Qui me confeſſus fuerit coram hominibus, cõfitebor & ego eum coram Patre meo.* Aureola Virginum ex illo Apoc. 14. vbi de Virginibus dicitur: *Et cantabant canticum quaſi nouum ante ſedem, & ante quatuor animalia, & ſeniores: & nemo poterat dicere canticum, niſi illa centum quadraginta quatuor millia,* &c. vbi peculiare quoddam præmium tribuitur Virginibus. Aureola Doctorum inſinuatur Danielis 11. *Qui ad iuſtitiam erudiunt multos, tamquam ſtellæ firmamenti fulgebunt in perpetuas æternitates.* Et Matthæi 5. *Qui fecerit & docuerit, hic magnus vocabitur in regno cælorum.*

169. *Cur tres.* Cur autem tres ſtatuantur Aureolę, non plures nec pauciores, rationẽ adfert diuus Thomas in 4. d. 49. q. 5. Aureola cum ſit corona, eſt præmium inſignis victoriæ. Tres autem ſunt victoriæ inſignes, ſicut ſunt tres præcipui hoſtes Chriſti, & ſalutis noſtræ: nempe Caro, Mundus, & Diabolus. De carne triumphat Virgo: de mundo triumphat Martyr: de diabolo Doctor, qui populum ab eius tyrannide per doctrinam, & Sacra-

Sacramentorum adminiſtrationem liberat. Ergo hiſce tribus debentur Aureolæ.

Dices, Etiam Apoſtolis & aliis Chriſti conſilia ſequentibus promittitur ſpeciale præmium, nempe poteſtas iudiciaria, Matthæi 19. Ergo ſunt plures Aureolæ. Reſpondeo, Abſolutè eſſe plura præmia accidentaria, ſed nomen Aureolæ non tribui niſi tribus præcipuis hominis Chriſtiani victoriis.

Sed difficultas eſt, quidnam ſint hæ Aureolæ. Multi putant, nihil fore aliud quàm ſingulare gaudiũ, quod Beati habituri ſunt de huiuſmodi victoriis. ita D. Thomas ſuprà. Sed contrà obiici poteſt Primò, Quòd hoc gaudium non ſit ſpeciale præmium, ſed neceſſariò ſequatur in Beatis, ſuppoſitis illis victoriis. Non enim poſſunt non gaudere de præclaris operibus à ſe in via ad honorem Dei, ſuamq; ſalutem, præſtitis: Aureola autem debet eſſe ſpeciale præmium, ſpeciali beneficio Dei remunerantis conſtitutum. Deinde etiam ſingulare gaudium ex aliis præclaris operibus concipiunt: vt quòd quotidie celebrarint Sacrum, quòd reliquerint mundum, & ſectati ſint conſilia Chriſti, &c. Et tamen hæc gaudia non dicuntur Aureolæ. Vnde alij dicunt, *Aureolam* eſſe ſpecialem quamdam dignitatem & eminentiam, quæ tribus illis victoribus *Quid ſint iſtæ Aureolæ.*

ribus tribuetur; quatenus hi præ ceteris e-runt conformes Chriſto, in quo perfectiſſi-mè fuit totius virginitatis, & martyrij, & doctrinæ excellentia & victoria: quam ſen-tentiam veram exiſtimo. Quidam exiſti-mant, in animis beatis fore qualitates quaſ-dam ſpiritales, repræſentantes illas victo-rias: & in his conſiſtere rationem Aureolæ: imò in corporibus glorioſis eaſdem victo-rias ornamento ſpeciali ſignandas; quę om-nia ſunt ſatis probabilia. Verùm quia de his nihil certi habemus, non cenſui immoran-dum; nobis ſatis ſit peculiarem quamdam dignitatem & honorem hiſce victoribus Dei munere tribuendum: ſicut in aulis Principum quamdam peculiarem dignita-tem obtinent, qui in bellis Regem proxi-mè ſunt ſecuti, eique in omnibus periculis adfuerunt. Habet enim plurima præmio-rum genera, plurima ornamentorum & dignitatum, quæ nobis incognita.

CAPVT XXII.

Beatos nulla ratione poſſe aliquod peccatum committere: & vnde id proueniat.

170. NON defuerunt olim qui ſenſerint eos peccare poſſe. Ita docuit Origenes ho-milia 20. ſuper Numeros, vbi dicit, Ange-los

los cuſtodes adducendos in iudicium, vt conſtet, vtrùm fortè aliquid ex ipſis cauſſæ fuerit, quòd homines deliquerint: *Niſi enim*, inquit, *eſſet etiam aliquid in ipſis quod in cauſſa noſtri culpandum videretur, numquam diceret ſermo Scripturæ ad Angelum illius vel illius Eccleſiæ: Quia dereliquiſti charitatem priſtinam, vel patientiam tuam*, & ſimilia. Et homilia 24. *Sæpè diximus animarum, quæ in Eccleſia Dei ſunt, curam & procurationem haberi per Angelos, quos etiam ad iudicium venire cum hominibus oſtendimus, vt in illo diuino conſtet examine, vtrùm ſua deſidia peccauerint homines, an monitorum cuſtodumq́; negligentia.* *Origenes docuit poſſe Beatos peccare.*

Idem ſentire videtur Hieronymus in caput 6. Micheæ in principio: *Sicut*, inquit, *interdum Epiſcopi culpa eſt, interdum plebis*, &c. *ita in iudicio Dei vel ad Angelos crimen referetur, ſi non egerint cuncta, quæ ad ſuum officium pertinebant; vel ad populum, ſi illis vniuerſa facientibus, ipſi audire contempſerint.* Cõfirmatur ex Scripturis, Iob 4. *Qui ſeruiunt ei non ſunt ſtabiles, & in Angelis ſuis reperit prauitatem.* Apoc. 2. & 3. reprehenduntur Angeli quarumdam Eccleſiarum neglecti officij.

Sed fide tenendum eſt, Eos qui faciem Dei vident, peccare non poſſe. Hinc Fulgen- *Fide tenendum, Beatos peccare non poſſe.*

gentius De fide ad Petrum: *Firmiſſimè teneo, & nullatenus dubites, omnem creaturam naturaliter mutabilem à Deo incommutabili factam; nec tamen poſſe quemlibet ſanctorum Angelorum in deterius mutari: quia ſic acceperunt æternam beatitudinem qua Deo ſtabiliter fruuntur, vt ea carere non poſſint.* Quibus verbis apertè indicat, hanc eſſe cõmunem Patrum doctrinam, & Eccleſiæ fidem firmiſſimè ab omnibus tenendã. Idem multis locis tradit S. Auguſtinus, & alij Patres.

171. Probatur Primò, Quia ſi vllo modo peccarent, amitterent beatitudinem. Non enim poteſt illa cum tanto malo conſiſtere: nam etiam peccatum veniale ingens malum eſt, maximè in tali ſtatu. Quò enim ſtatus eſt ſublimior, & vitatio peccati facilior, eò offenſio grauior. Et ſanè ſi peccare poſſunt venialiter, nulla eſt ratio cur non etiam mortiferè: imò omne peccatum ibi eſſet mortiferum ob ingratitudinem erga Deum, & grauiſſimam læſionem illius ſtatus. Itaque priuandi erunt beatitudine. Atqui beatitudo amitti non poteſt, vt ex Scripturis conſtat. Ex quibus hîc vnum tantùm locum adferam. 1. Petri 1. *Regenerauit nos in ſpem viuam, in hereditatem incorruptibilem, & incontaminatam, & immarceſcibilem conſeruatam in cælis in vobis.* Vbi aduerte, here-

hereditatem cæleſtem dici *incorruptibilem*, quia non poteſt vmquam perire vel deſinere. *Immarceſcibilem*, quia non poteſt minui, nec vigorem & pulchritudinem ſuam vlla ex parte amittere, ſicut flores & herbæ cùm incipiunt langueſcere. Hæc enim propriè dicuntur μαραίνεσθαι, quo verbo ibi Scriptura vtitur. *Incontaminatam*, quia nihil immundi aut contaminationis ſiue corporalis ſiue ſpiritalis ſecum admittit. Sanè ſi aliqua peccata poſſet admittere, non eſſet incontaminata, nec immarceſcibilis.

Secundò, Si poſſet peccare, falſum eſſet illud Apoc. 21. *Non intrabit in eam quidquam coinquinatum.* & illud cap. 22. *Omne maledictum non erit ampliùs.*

Tertiò, Falſum eſſet, non eſſe ibi luctum & dolorem contra illud Apoc. 2. *Abſterget Deus omnem lacrymam ab oculis eorum, & mors vltrà non erit, neque luctus, neque clamor, neque dolor erit vltrà, quia prima abierunt.* Quomodo enim ibi non erit luctus aut dolor, ſi ſit peccatum, cum hæc neceſſariò ex peccato ſequantur? Verùm indigna eſt hæc ſententia in qua refutanda diutiùs immoremur.

Nec obſtat illud ex Apoc. cap. 2. & 3. de 172.
Angelis Eccleſiarum, qui locus mouit Origenem: quia certum eſt, ibi per Angelos

Angeli Eccleſiarum ſunt Epiſcopi.

non intelligi cæleſtes ſpiritus, ſed Epiſcopos qui illis Eccleſiis præerant. Non enim iuſſus eſt Ioannes ſcribere ad Angelos inuiſibiles, qui opus non habent litteris, nec debent doceri per homines: ſed ad Angelos viſibiles ſibi ſubditos. Neque Angelorum cæleſtium eſt ſuſtinere laborem, mitti in carcerem, eſſe fidelem vſque ad mortem, eſſe tepidum & euomendum, & alia huiuſmodi, quæ ibi in Angelos Eccleſiarum dicuntur. Vocantur Epiſcopi Angeli, quia officio angelico funguntur, tanquam medij inter Deum & homines. Hominum enim vota & pia opera Deo offerunt, & diuinam voluntatem hominibus denuntiant, muneráque diuina illis cælitus referunt. Omnis enim ſanctificatio à Deo per Epiſcopos in alios deſcendit, quia hæc fit per verbum Dei & Sacramentorum adminiſtrationem. Prædicatio verbi Dei fit per Epiſcopos vel miniſtros inferiores ab ipſo conſtitutos. Similiter Sacrorum adminiſtratio: & ipſe omnes Sacerdotes & inferiores miniſtros conſecrat, & per eos populum ſanctificat.

Ad locum illum Iob 4. quidam reſpondent, illum intelligi de hominibus, nempe Prophetis: ſed verius eſt intelligendum de Angelis: nam opponit illos *iis qui domos habitant luteas*, nempe hominibus lutea corpora

pora habentibus, vt patet ex verſu ſequenti. & ſenſus eſt: Si Angeli incorporei, qui illi proximè in cælo ſeruiunt, non ſunt ſtabiles & fideles in eius obſequio, & in illis reperit prauitatem; quanto magis homines lutea corpora circumferentes, obnoxij erunt peccatis, &c. Vbi loquitur de Angelis nondum beatis, & adhuc in via conſtitutis, quorum pars cecidit.

Ad locum Hieronymi reſponderi poteſt, illum loqui ex ſententia aliorum. Familiare enim ei fuit in Commentariis, præſertim in Epiſt. ad Epheſios, & ad Galatas (vt ipſemet teſtatur apologia contra Ruffinum) aliorum ſententias ſimpliciter tranſcribere, & Lectori relinquere iudicium.

Sed difficultas eſt, Vnde proueniat quòd illi qui vident Deum peccare non poſſint. Quidam putant, id non prouenire ex vi viſionis diuinæ. Hac enim ſtante, voluntatem adhuc ſe poſſe flectere ad peccatum, niſi aliunde impediatur: volunt autem eam impediri per hoc quòd Deus infundat illi continuò amorem actualem, cum quo amore peccatum conſiſtere non poteſt. Fieri enim nequit vt quis actu Deum perfectè amet, & ſimul peccet. Ita ſentiunt [a] Guilielmus Occam, [b] Gregorius Ariminenſis, & [c] Gabriel. Putant enim hi Doctores, amo- 173.

Cur beati non poſſint peccare.

[a] Occam in 1. d. 1. q. 1. & in 2. q. 19. [b] Gregorius in 2. d. 7. q. 2. a. 2. [c] Gabriel in 1. d. 1 q. 2. & in 2. d. 7.

perfectiſſimè ſemper amemus, & laudemus, eique omnia ſua bona gratulemur, & de illis, quà ipſius bona ſunt, ſemper gaudeamus. Alij dicunt, Charitatem non numerari inter dotes, quia pertinet ad ipſum eſſentiale vinculum ſpiritalis matrimonij inter Chriſtum & animam, quod in hac vita contrahitur. Dos autem dicitur id, quod non datur in hac vita, ſed tunc primùm, quando ſponſa in domum ſponſi traducitur. Verùm hoc rectè dicitur de habitu charitatis; non autem de eximio illo actu patriæ, quem puto ad dotem comprehenſionis pertinere. Charitatis enim eſt tenere & complecti dilectum.

Capvt XXI.

De Aureolis Beatorum.

168. DVPLEX conſtituitur præmium Beatorum à Doctoribus. Eſſentiale & Accidentale, Primarium & Acceſſorium. Ad Primariũ pertinet viſio beatifica, & omnes reliqui actus & ornamenta, quæ ex viſione proximè vel remotè conſequuntur, & quæ ratione viſionis omnibus debentur. Acceſſorium præmium eſt, quod extra primarium peculiari Dei munere, quibuſdam operibus excellentibus conſtitutum eſt. Hoc

Hoc non omnibus datur, ſed iis ſolis, qui opera illa præſtiterunt. Huius generis ſunt præmia illa, quæ Aureolæ dicuntur, quaſi paruæ coronæ aureæ. *Corona*, quia præmia victoriæ. *Aureola*, quia pretioſæ & excellentes: paruæ tamen, reſpectu coronæ primariæ. *Vnde dicantur Aureolæ.*

Hunc modum loquendi videntur accepiſſe Doctores ex cap. 25. Exodi. vbi Dominus in circuitu menſæ propoſitionis, ad oram eius iubet *fieri coronam auream interraſilem, altam quatuor digitis: & ſuper illam alteram coronam aureolam.* Per *coronam auream* volunt deſignari præmium primarium, per *Aureolam* ſecundarium: nam in Scripturis paſſim per *coronam* ſignatur præmium Beatorum; tum quia victoribus corona dari ſolet honoris cauſſa, tum quia eſt ſignum dignitatis regiæ. Omnes enim Beati erunt Reges, & cum Chriſto Rege Regum iudicabunt & regnabunt. Pſal 20. 1. Cor 9. 2. Tim. 2. 1. Pet. 5. Apoc. 3.

Porrò Aureolæ tres ſtatuuntur: vna Martyribus, altera Virginibus, tertia Doctoribus. Aureolam Martyrum colligunt ex illis verbis Apoc. 2. *Eſto fidelis vſque ad mortem, & dabo tibi coronam vitæ.* Sed locus iſte nõ de ſolis Martyribus, ſed de omnibus in fide & dilectione perſeuerantibus, & de primaria corona intelligendus videtur. *Statuuntur tres numero.*

Probabilius fortè ex illo Apoc.7. *Amicti ſtolis albis, & palmæ in manibus eorum.* quod multi de Martyribus intelligunt; quia mox de illis dicitur: *Hi ſunt qui venerunt ex tribulatione magna*,&c, Item ex illo Matth.10. *Qui me confeſſus fuerit coram hominibus, cõfitebor & ego eum coram Patre meo.* Aureola Virginum ex illo Apoc. 14. vbi de Virginibus dicitur: *Et cantabant canticum quaſi nouum ante ſedem, & ante quatuor animalia, & ſeniores: & nemo poterat dicere canticum, niſi illa centum quadraginta quatuor millia*, &c. vbi peculiare quoddam præmium tribuitur Virginibus. Aureola Doctorum inſinuatur Danielis 11. *Qui ad iuſtitiam erudiunt multos, tamquam ſtellæ firmamenti fulgebunt in perpetuas æternitates.* Et Matthæi 5. *Qui fecerit & docuerit, hic magnus vocabitur in regno cælorum.*

169. *Cur tres.* Cur autem tres ſtatuantur Aureolę, non plures nec pauciores, rationẽ adfert diuus Thomas in 4. d. 49. q. 5. Aureola cùm ſit corona, eſt præmium inſignis victoriæ. Tres autem ſunt victoriæ inſignes, ſicut ſunt tres præcipui hoſtes Chriſti, & ſalutis noſtræ: nempe Caro, Mundus, & Diabolus. De carne triumphat Virgo: de mundo triumphat Martyr: de diabolo Doctor, qui populum ab eius tyrannide per doctrinam, & Sacra-

Sacramentorum adminiſtrationem liberat. Ergo hiſce tribus debentur Aureolæ.

Dices, Etiam Apoſtolis & aliis Chriſti conſilia ſequentibus promittitur ſpeciale præmium, nempe poteſtas iudiciaria, Matthæi 19. Ergo ſunt plures Aureolæ. Reſpondeo, Abſolutè eſſe plura præmia accidentaria, ſed nomen Aureolæ non tribui niſi tribus præcipuis hominis Chriſtiani victoriis.

Sed difficultas eſt, quidnam ſint hæ Aureolæ. Multi putant, nihil fore aliud quàm ſingulare gaudiũ, quod Beati habituri ſunt de huiuſmodi victoriis. ita D. Thomas ſuprà. Sed contrà obiici poteſt Primò, Quòd hoc gaudium non ſit ſpeciale præmium, ſed neceſſariò ſequatur in Beatis, ſuppoſitis illis victoriis. Non enim poſſunt non gaudere de præclaris operibus à ſe in via ad honorem Dei, ſuamq; ſalutem, præſtitis: Aureola autem debet eſſe ſpeciale præmium, ſpeciali beneficio Dei remunerantis conſtitutum. Deinde etiam ſingulare gaudium ex aliis præclaris operibus concipiunt: vt quòd quotidie celebrarint Sacrum, quòd reliquerint mundum, & ſectati ſint conſilia Chriſti, &c. Et tamen hæc gaudia non dicuntur Aureolæ. Vnde alij dicunt, *Aureolam* eſſe ſpecialem quamdam dignitatem & eminentiam, quæ tribus illis victo- *Quid ſint iſtæ Aureolæ.*

 ribus

ribus tribuetur; quatenus hi præ ceteris erunt conformes Chriſto, in quo perfectiſſimè fuit totius virginitatis, & martyrij, & doctrinæ excellentia & victoria: quam ſententiam veram exiſtimo. Quidam exiſtimant, in animis beatis fore qualitates quaſdam ſpiritales, repræſentantes illas victorias: & in his conſiſtere rationem Aureolæ: imò in corporibus glorioſis eaſdem victorias ornamento ſpeciali ſignandas; quę omnia ſunt ſatis probabilia. Verùm quia de his nihil certi habemus, non cenſui immorandum; nobis ſatis ſit peculiarem quamdam dignitatem & honorem hiſce victoribus Dei munere tribuendum: ſicut in aulis Principum quamdam peculiarem dignitatem obtinent, qui in bellis Regem proximè ſunt ſecuti, eique in omnibus periculis adfuerunt. Habet enim plurima præmiorum genera, plurima ornamentorum & dignitatum, quæ nobis incognita.

CAPVT XXII.

Beatos nulla ratione poſſe aliquod peccatum committere: & vnde id proueniat.

170. NON defuerunt olim qui ſenſerint eos peccare poſſe. Ita docuit Origenes homilia 20. ſuper Numeros, vbi dicit, Angelos

los cuſtodes adducendos in iudicium, vt conſtet, vtrùm fortè aliquid ex ipſis cauſſæ fuerit, quòd homines deliquerint: *Niſi enim*, inquit, *eſſet etiam aliquid in ipſis quod in cauſſa noſtri culpandum videretur, numquam diceret ſermo Scripturæ ad Angelum illius vel illius Eccleſiæ: Quia dereliquiſti charitatem priſtinam, vel patientiam tuam*, & ſimilia. Et homilia 24. *Sæpè diximus animarum, quæ in Eccleſia Dei ſunt, curam & procurationem haberi per Angelos, quos etiam ad iudicium venire cum hominibus oſtendimus, vt in illo diuino conſtet examine, vtrùm ſua deſidia peccauerint homines, an monitorum cuſtodumq́; negligentia.* *Origenes docuit poſſe Beatos peccare.*

Idem ſentire videtur Hieronymus in caput 6. Micheæ in principio: *Sicut*, inquit, *interdum Epiſcopi culpa eſt, interdum plebis*, &c. *ita in iudicio Dei vel ad Angelos crimen referetur, ſi non egerint cuncta, quæ ad ſuum officium pertinebant; vel ad populum, ſi illis vniuerſa facientibus, ipſi audire contempſerint.* Cõfirmatur ex Scripturis, Iob 4. *Qui ſeruiunt ei non ſunt ſtabiles, & in Angelis ſuis reperit prauitatem.* Apoc. 2. & 3. reprehenduntur Angeli quarumdam Eccleſiarum neglecti officij.

Sed fide tenendum eſt, Eos qui faciem Dei vident, peccare non poſſe. Hinc Fulgen- *Fide tenendum, Beatos peccare non poſſe.*

gentius De fide ad Petrum: *Firmiſſimè tene, & nullatenus dubites, omnem creaturam naturaliter mutabilem à Deo incommutabili factam; nec tamen poſſe quemlibet ſanctorum Angelorum in deterius mutari: quia ſic acceperunt æternam beatitudinem qua Deo ſtabiliter fruuntur, vt ea carere non poßint.* Quibus verbis apertè indicat, hanc eſſe cõmunem Patrum doctrinam, & Eccleſiæ fidem firmiſſimè ab omnibus tenendã. Idem multis locis tradit S. Auguſtinus, & alij Patres.

171. Probatur Primò, Quia ſi vllo modo peccarent, amitterent beatitudinem. Non enim poteſt illa cum tanto malo conſiſtere: nam etiam peccatum veniale ingens malum eſt, maximè in tali ſtatu. Quò enim ſtatus eſt ſublimior, & vitatio peccati facilior, eò offenſio grauior. Et ſanè ſi peccare poſſunt venialiter, nulla eſt ratio cur non etiam mortiferè: imò omne peccatum ibi eſſet mortiferum ob ingratitudinem erga Deum, & grauiſſimam læſionem illius ſtatus. Itaque priuandi erunt beatitudine. Atqui beatitudo amitti non poteſt, vt ex Scripturis conſtat. Ex quibus hîc vnum tantùm locum adferam. 1. Petri 1. *Regenerauit nos in ſpem viuam, in hereditatem incorruptibilem, & incontaminatam, & immarceſcibilem conſeruatam in cælis in vobis.* Vbi aduerte, here-

hereditatem cæleſtem dici *incorruptibilem*, quia non poteſt vmquam perire vel deſinere. *Immarceſcibilem*, quia non poteſt minui, nec vigorem & pulchritudinem ſuam vlla ex parte amittere, ſicut flores & herbæ cùm incipiunt langueſcere. Hæc enim propriè dicuntur μαραίνεσθαι, quo verbo ibi Scriptura vtitur. *Incontaminatam*, quia nihil immundi aut contaminationis ſiue corporalis ſiue ſpiritalis ſecum admittit. Sanè ſi aliqua peccata poſſet admittere, non eſſet incontaminata, nec immarceſcibilis.

Secundò, Si poſſet peccare, falſum eſſet illud Apoc. 21. *Non intrabit in eam quidquam coinquinatum.* & illud cap. 22. *Omne maledictum non erit ampliùs.*

Tertiò, Falſum eſſet, non eſſe ibi luctum & dolorem contra illud Apoc. 2. *Abſterget Deus omnem lacrymam ab oculis eorum, & mors vltrà non erit, neque luctus, neque clamor, neque dolor erit vltrà, quia prima abierunt.* Quomodo enim ibi non erit luctus aut dolor, ſi ſit peccatum, cum hæc neceſſariò ex peccato ſequantur? Verùm indigna eſt hæc ſententia in qua refutanda diutiùs immoremur.

Nec obſtat illud ex Apoc. cap. 2. & 3. de 172.
Angelis Eccleſiarum, qui locus mouit Origenem: quia certum eſt, ibi per Angelos

Angeli Eccleſiarum ſunt Epiſcopi.

non intelligi cæleſtes ſpiritus, ſed Epiſcopos qui illis Eccleſiis præerant. Non enim iuſſus eſt Ioannes ſcribere ad Angelos inuiſibiles, qui opus non habent litteris, nec debent doceri per homines: ſed ad Angelos viſibiles ſibi ſubditos. Neque Angelorum cæleſtium eſt ſuſtinere laborem, mitti in carcerem, eſſe fidelem vſque ad mortem, eſſe tepidum & euomendum, & alia huiuſmodi, quæ ibi in Angelos Eccleſiarum dicuntur. Vocantur Epiſcopi Angeli, quia officio angelico funguntur, tanquam medij inter Deum & homines. Hominum enim vota & pia opera Deo offerunt, & diuinam voluntatem hominibus denuntiant, muneraque diuina illis cælitus referunt. Omnis enim ſanctificatio à Deo per Epiſcopos in alios deſcendit, quia hæc fit per verbum Dei & Sacramentorum adminiſtrationem. Prædicatio verbi Dei fit per Epiſcopos vel miniſtros inferiores ab ipſo conſtitutos. Similiter Sacrorum adminiſtratio: & ipſe omnes Sacerdotes & inferiores miniſtros conſecrat, & per eos populum ſanctificat.

Ad locum illum Iob 4. quidam reſpondent, illum intelligi de hominibus, nempe Prophetis: ſed verius eſt intelligendum de Angelis: nam opponit illos *iis qui domos habitant luteas*, nempe hominibus lutea corpora

pora habentibus, vt patet ex verſu ſequenti. & ſenſus eſt: Si Angeli incorporei, qui illi proximè in cælo ſeruiunt, non ſunt ſtabiles & fideles in eius obſequio, & in illis reperit prauitatem; quanto magis homines lutea corpora circumferentes, obnoxij erunt peccatis, &c. Vbi loquitur de Angelis nondum beatis, & adhuc in via conſtitutis, quorum pars cecidit.

Ad locum Hieronymi reſponderi poteſt, illum loqui ex ſententia aliorum. Familiare enim ei fuit in Commentariis, præſertim in Epiſt. ad Epheſios, & ad Galatas (vt ipſemet teſtatur apologia contra Ruffinum) aliorum ſententias ſimpliciter tranſcribere, & Lectori relinquere iudicium.

Sed difficultas eſt, Vnde proueniat quòd illi qui vident Deum peccare non poſſint. Quidam putant, id non prouenire ex vi viſionis diuinæ. Hac enim ſtante, voluntatem adhuc ſe poſſe flectere ad peccatum, niſi aliunde impediatur: volunt autem eam impediri per hoc quòd Deus infundat illi continuò amorem actualem, cum quo amore peccatum conſiſtere non poteſt. Fieri enim nequit vt quis actu Deum perfectè amet, & ſimul peccet. Ita ſentiunt [a] Guilielmus Occam, [b] Gregorius Ariminenſis, & [c] Gabriel. Putant enim hi Doctores, amo-

173. *Cur beati non poſſint peccare.*

a Occam in 1. d. 1. q. 1. & in 2. q. 19.
b Gregorius in 2. d. 7. q. 2. a. 2.
c Gabriel in 1. d. 1 q. 2. & in 2. d. 7.

amorem beatificum non eſſe actum elicitum, ſed extrinſecùs infuſum. Ab his non multùm diſcrepat Scotus, qui etſi putet eſſe actum elicitum, exiſtimat tamen per ſe eſſe liberum, & videntes Deum poſſe ab amore ceſſare, & tunc peccare. Verùm ne id fiat, Deum ſua virtute determinare voluntatem ad amorem, ne vmquam poſſit ceſſare: vel ſtatuiſſe non concurrere ad actum peccati. Vtraque ſententia falſo fundamento nititur. Prior enim ſupponit, viſionem & amorem non eſſe actum elicitum, ſed exteriùs à Deo infuſum, anima ſe paſſiuè tum habente: quaſi alioquin periculum ſit, ne aliquando velimus à viſione vel amore ceſſare; quod ſuprà cap. 16. refutatum eſt. Indignum eſt exiſtimare Deo non ſuppetere modum animam ſic interiùs corroborandi, & ſuis donis diſponendi, vt ipſa ad iſtos actus eliciendos ſit determinata & aſtricta.

Scotus in 1.d.1.q.4. & in 4. d.49.q.6.

174. Hoc tamen fundamento etiam Scoti ſententia nititur.

Itaque longè verius eſt, ex vi viſionis beatificæ prouenire, vt Beati nullo modo peccare poſſint. Ita communiter ceteri Doctores ſentiunt: D. Thomas, Durandus, Richardus, Paludanus, Maior, Caietanus, Sotus, & paſſim recẽtiores viri longè doctiſſimi, Vaſquez, Suarez, Salas, Valencia, & alij.

D.Th.1.2. q.4.a.4. Caiet.ibid. Durand.in 2.d.7.q.1. Richar. in 2.d.7. Palud in 4.d.49.q.7. Maior ibidem q.8. Sotus ibid. q.3.a.4.

Pro-

Probatur Primò, Quia ex vi diuinæ viſionis prouenit, vt voluntas ſit determinata ad amandum Deum ſuper omnia,& quantum fieri poteſt, perfectiſſimè. Atqui cum perfectiſſimo amore actuali nullo modo poteſt conſiſtere vllus actus peccati, ne venialis quidem, vt omnes fatentur. Qui enim Deum perfectiſſimè amat, eo ipſo cupit illi in omnibus placere, & vitare quidquid illi diſplicet. Quò enim amor eſt perfectior, eò ad plura ſe extendit in gratiam dilecti. Vnde perfectiſſimus amor toto conatu ſe extendit ad omnia facienda quæ nouit dilecto placere, & ad omnia vitanda, quæ ſcit illi diſplicere. Ergo ex vi viſionis prouenit, vt nullum peccatum committere poſſint. Maior probatur, Quia viſio ita proponit voluntati ſummum bonum, vt nulla poſſit ei occurrere ratio, cur velit non amare, aut ab eius amore ceſſare. Oſtendit enim illud eſſe infinito amore dignum, & omnis boni plenitudinem in eo eminentiſſimè contineri. Facit ergo vt voluntas neceſſariò amet. Nemo enim poteſt voluntariè ceſſare ab aliquo opere, niſi occurrat aliqua ratio ceſſandi; quia ceſſatio, cùm ſit priuatio, non eſt per ſe appetibilis. Quòd autem hîc nulla poſſit occurrere ratio ceſſandi ab amore, patet: quia amor ille nihil

Id prouenire ex vi viſionis beatæ.

nihil continet laboris vel incommodi, neque impedit vllum aliud bonum: deinde in ſe eſt quid præſtantiſſimum, & fons ineffabilis gaudij: & ſummo impetu fertur in dilectum: nec abſque ingenti vi & naturæ incommodo poſſet comprimi. Magna profectò fatuitas eſſet, vel ad breue tempus tanto bono velle carere. Quare cùm Beati ſint ſapientiſſimi, impoſſibile eſt, vt ob aliquam cauſſam velint hunc amorem interrumpere.

175. Dices, Cur non poterit menti ſe obiicere aliqua voluptas, vel aliquis honor expetendus, qui Deo diſpliceat, propter quem velint ab amore ceſſare?

Reſpondeo id fieri non poſſe: Primò, quia omnis voluptas & omnis honor in illo ſtatu eminentiſſimè continetur. Eſt enim ibi pelagus voluptatum, vt ſuprà oſtenſum eſt: & omnis honor in honore filiorum Dei continetur. Deinde, quia comparatione illius boni omne aliud bonum, quantumuis magnum & ſplendidum, cenſetur nullius momenti; ac proinde non poteſt ſapientis animum cum iactura tanti boni ad ſe allicere. Denique ſi Deo diſplicet te tale bonum appetere, illa appetitio non ſolùm cenſetur non bona, ſed etiam iudicatur ingens malum, tamquam Deo ſum-

ſummè dilecto, & ipſi beatitudini repugnans; ac proinde non poteſt eſſe ratio ceſſandi à tanto bono. Hinc fit vt Beatus inferior non poſſit appetere honorem debitum Chriſto, vel B. Virgini, vel etiam æqualitatem Beati ſuperioris, tum quia clare nouit id eſſe iniquum, vel contra iuſtiſſimam legem à Deo ſtatutam; tum quia nouit talem appetitionem & affectum eſſe inefficacem ac inutilem: vnde eam deteſtatur vt ingens malum, nihil boni ſecum adferens: tantum abeſt, vt poſſit ei eſſe cauſſa priuandi ſe tanto bono.

Secundò, Idem probatur alia ratione. Bonum quò maius eſt, eò magis trahit voluntatem in ſui amorem, ſi clarè cognoſcatur, vt experientia docet. Qui enim amat honores, longè aliter trahitur propoſita di- dignitate regia, quàm magiſtratu vnius oppiduli: qui opes, longè aliter afficitur lucro centum millium, quàm decem aſſium. Imò bonum terrenum, quando videtur ingens, ita mentem trahit, vt vix ſui ſit compos, nec poſſit ſe ab eius amore cohibere. Si ergo bonum ſit infinitum, in quo tota boni plenitudo contineatur, infinitè illam trahet; ita vt nullo modo poſſit reſiſtere, quantumuis ſit perfecta & ſublimis, ſiue (quod idem eſt) vt non poſſit impetum amoris,

Bonum infinitũ trahit quodãmodò infinitè.

quo

quo in illud fertur,cohibere. Confirmatur; Bonum diuinum, quia eſt infinitum, ita trahit ad ſe diuinam voluntatem (quæ tamen liberrima eſt & omnipotens) vt neceſſariò amet: cur non trahat etiam voluntatem creatam eo modo vt amet neceſſariò? Bonum diuinum ita implet & ſatiat voluntatem diuinam, vt nihil extra illud niſi propter illud poſſit velle àut amare: cur non poſſit etiam ſimili modo implere voluntatem creatam? Voluntas enim creata, lumine gloriæ & charitatis dono inſtructa, eſt ſuprema imago voluntatis increatæ, & amor beatificus amoris increati. Obiectum vtrobique idem.

176. *Incommoda quæ ex ſententia Scoti.*

Tertiò, Si Beatorum amor in Deum non eſſet neceſſarius ſed liber, vt vult Scotus; ſequerentur hęc incōmoda. Primò, Quòd amor beatificus ſit valdè imperfectus & debilis: quia libertas voluntatis poſſet ei reſiſtere, & eius impetum cohibere. Vnde naturâ eſſet fortior amore beato: imò eſſet fortior in reſiſtendo & ſe cohibendo, quàm obiectū infinitum in alliciendo & trahēdo.

Duo modi firmandi voluntatē in actu libero, iuxta Scotum, refutantur.

Secundò ſequitur, Nullum ſupereſſe Deo modum firmandi amorem Beatorum, eoſque in tuto collocandi, quàm vel impulſu quodām determinando eorum voluntatem ad amorem qui per ſe eſt liber: vel no-

lendo

lendo concurrere, quando videret eos velle flectere ad aliquid illicitum: quorum vtrumq; alienum eſt à naturis rerum. Nam quod ad determinationem attinet, contra naturam voluntatis eſt, vt ad actum per ſe liberum determinetur per impulſum extrinſecùs immiſſum. Si enim actus per ſe, ſeu ex modo propoſitionis obiecti liber eſt, poſtulat vt voluntas relinquatur in natiua ſua indifferentia, quam poſita tali cognitione obiecti obtinet. Confirmatur, Quia natiua libertas & neceſſitas voluntatis in operando pendet ab intellectu proponente obiectum; vnde radix libertatis & neceſſitatis paſſim à Philoſophis & Theologis ponitur in intellectu. Si enim intellectus proponat obiectum eo modo vt non ſolùm appareat ratio hîc & nunc amandi, ſed etiam non amandi; amor natura ſua, ſeu ex vi propoſitionis obiecti erit liber: ſi verò ita proponat vt nulla appareat ratio non amandi, erit neceſſarius. Si ergo, cùm ex vi propoſitionis obiecti eſt liber, voluntas ab extrinſeco ad illum determinetur, & alligetur; ita vt non poſſit illum dimittere; vis infertur naturæ, & rerum natiua conditio euertitur: monſtrum enim eſt voluntas ad actum liberum determinata. Talem determinationem per impulſum extrinſecùs à Deo immiſſum, ad

Determinationem ad actum per ſe liberum eſſe alienam à natura voluntatis.

 actum

actum qui ex parte intellectus ſit liber, ponunt hæretici noſtri temporis, vt perſuadeant nos abſolutè in operibus noſtris ſiue bonis ſiue malis non eſſe liberos, & omnia neceſſariò à nobis fieri. Fatentur enim ex parte intellectus nullam eſſe neceſſitatem, nullum errorem, nullam brutalem vel anguſtam apprehenſionem, qua omnia quæ occurrunt agenda, tamquam neceſſaria concipiantur: ſcire mentem noſtram rem illam, & actionem non eſſe ad finem neceſſariam; vnde neceſſitatem operum non prouenire ex apprehenſione intellectus, ſed ex impulſu voluntatis à Deo extrinſecùs immiſſo. Hæc eſt ipſiſſima eorum ſententia, vt alibi fusè à nobis & ab aliis Scriptoribus Catholicis demonſtratum. Itaque qui imaginantur, amorem beatum eſſe ex vi propoſitionis obiecti liberum, & voluntatem alio quodam impulſu à Deo ad illum determinari & neceſſitari, planè videntur in modum illum incidere, quem hæretici in omnibus operibus ſtatuunt: qui ſanè alienus eſt à natiua conditione voluntatis.

Subtractionem cocurſus non conuenire, quia vim pateretur voluntas.

Alter quoque modus qui eſt per negationem cócurſus, non eſt conueniens. Primò, Quia vt quis ceſſet ab aliquo actu, non eſt opus concurſu Dei. Ergo quòd Beati non poſſint deponere amorem per ſe liberum,

non

non prouenit ex concurſus diuini ſubtractione. Deinde etiamſi ſubtractio concurſus poſſit impedire ne peccent commiſſione per actum poſitiuum; non tamen efficiet quin poſſint peccare omiſſione, ad quam nullus requiritur concurſus. Deniq; cuique rei debitus eſt concurſus, qui neceſſarius eſt, vt operetur conſentanee ſuæ naturæ: atqui modus operandi conſentaneus naturæ liberæ in iis actibus, in quibus liberè agit, eſt ita operari, vt poſſit ab illis ceſſare, & poſſit facere illud ad quod eſt indeterminata & indifferens. Ergo talis concurſus ſubtractio conditioni naturali repugnat: imò violentiam quamdam patitur natura, quando proximè diſpoſita ad operandum concurſus ei ſubtrahitur.

Præter hos duos modos neceſſitandi voluntatem ad actum per ſe liberum, poſſent poni duo alij. Prior eſt, impediendo intellectum, ne conſideret ea quæ poſſent voluntatem allicere ad ceſſandum ab amore. Non enim voluntas poteſt velle ceſſare, niſi occurrat aliqua ratio cur velit, vel ſaltem niſi conſideret, hîc & nunc non eſſe neceſſarium talem actum elicere. Itaque ſi Deus in Beatis impediat intellectum ne conſideret aliquid quod poſſit voluntati eſſe ratio ceſſandi ab amore, amor ille ſemper conti- 177. *Duo alij modi neceſſitandi voluntatem ad actum liberum.*

 nua-

nuabitur ; nec poterunt illum deponere. Alter eſt, continuando ſuum influxum in actum amoris: quo continuato, amor non poteſt ceſſare; quia ab illo re non diſtinguitur, ſed vt ſummũ ratione tantùm formali.

Refutantur. Verùm prior modus ad rem eam de qua modò diſputamus, non pertinet. Nos enim hîc agimus de amore qui ſecundùm ſe, & ex modo propoſitionis obiecti eſt liber: ille verò amor ex modo propoſitionis obiecti non eſſet liber, ſed neceſſarius. Obiectum enim ita proponitur amandum, vt nulla occurrere poſſit ratio, cur velit ceſſare, Deo id ſpeciali prouidentia & directione procurante. Deinde abſurdum eſt, Beatorum mentes impediri & ligari debere, ne poſſint omnia circumſpicere, & expendere, ne fortè tententur ad peccandum.

Alter modus vel eſt impoſſibilis, vel incidit in primum. Cùm enim Deus dicitur continuare concurſum ſuum in actum amoris beati, vel id ita facit, vt nihil omnino operetur circa voluntatem elicientem illum amorem, & relinquat illam in ſua indifferenti poteſtate: & hoc modo non poteſt ille amor reddi firmus, ſed poterit voluntas ab eo ceſſare non influendo: neque tunc poterit influxus diuinus quo prius influebat, continuari; quia hic eſſentialiter

ſimul

ſimul requirit influxum voluntatis in eumdem amoris actum, cùm influxus vniuerſalis & indeterminatus poſtulet ſimul concurſum cauſſæ particularis, qui per ſe eſt determinatus, cum quo in vnum integrum & totalem influxum coaleſcat: vel id ita facit, vt ſimul voluntatem trahat & neceſſitet ad ſuum influxum continuandum; & tunc relabimur ad primum modum, qui ſtatuebat impulſum vel tractum determinatiuum & neceſſitantem.

Ex quibus patet, verum eſſe quod antè diximus, Non eſſe niſi duos modos firmandi amorem per ſe liberum, quorum neuter naturis rerum eſt conſentaneus; nec minùs alienos eſſe reliquos duos, qui fingi poſſent.

Tertiò ſequitur, Beatos ab intrinſeco non minùs poſſe peccare, quàm viatores: & ipſos viatores eodem modo poſſe fieri impeccabiles in hac vita, quo ſunt Beati: nempe ſingulari Dei cuſtodia, & auxilio partim ad bonum incitante, partim à malo deterrente, & concurſum ad malum ſubtrahente. Hoc autem eſt contra S. Auguſtinum, qui lib. De correptione & gratia capite 10. cauſſam impeccabilitatis Beatorum refert, non in protectionem Dei & cuſtodiam extrinſecam; *ſed in abundantiam charitatis, quam accipient in præmium perſeue-*

rantiæ, per quam fiet, inquit, *vt cadere ampliùs omnino non poſſint*. vbi planè ab intrinſeco vult illos peccati incapaces. & contra Iſidorum lib. 1. Sententiarum cap. 12. vbi dicit: *Angeli licet ſint natura ſua mutabiles, non ſinit tamen eos contemplatio mutari diuina*. vbi cauſſam refert in ipſam viſionem tamquam in primam radicem.

178. Quartò Probatur; Voluntas videntis Deum ita ſe habet ad Deum, ſicut voluntas viatoris ſe habet ad rationem boni in communi. Atqui viator nihil poteſt appetere niſi ſub ratione boni. Ergo Beatus nihil poteſt appetere niſi ſub ordine ad Deum; ac proinde nihil poteſt velle quod ſit peccatum.

Dices eſſe diſparem rationem; Quia ratio boni generica in omni re includitur, etiam in peccatis. Peccatum enim eſt bonum delectabile, vel vtile ad opes & honores acquirendos: at bonitas diuina non includitur in omni re particulari, quam Beati poterunt appetere.

Bonitas diuina includitur in obliquo in omni obiecto appetibili à Beatis.

Reſpondeo, Etſi bonitas diuina in omni re particulari, quam Beati poſſunt appetere, non includatur intrinſecè, ſeu in recto, vt dici ſolet; includitur tamen in obliquo, nempe ratione cuiuſdam ordinis, quem illa res ad Deum habet, quatenus eſt confor-

mis

mis eius voluntati, vel pertinet ad eius gloriam, &c. Ita enim Beati Deum æſtimant, & erga illum afficiuntur, vt alia omnia nihili æſtiment, niſi illa talem habitudinem ad Deum habeant, id eſt, niſi diuinæ voluntati ſint conformia. Vnde impoſſibile eſt illos aliquid appetere, in quo talis habitudo, ſeu conformitas ad diuinam voluntatem non reperitur: ſicut impoſſibile eſt viatorem aliquid appetere, in quo non reperitur aliqua ratio boni in genere.

Dices, Cur ſaltem per inconſiderationem non poſſunt aliquid appetere, in quo non ſit iſte ordo? *Nō poſſunt per inconſiderationem peccare.*

Reſpondeo, Id fieri non poſſe: tum quia lumine gloriæ ita ſunt illuſtrati, vt omnes circumſtantias in omni opere & re occurrente perſpiciant; tum quia charitas Dei eos impellit & determinat ad ſummam circumſpectionem adhibendam.

Capvt XXIII.

Explicantur duæ difficultates circa potentiam peccandi in Beatis.

Occasione eorum quæ ſuperiore capite explicata ſunt, duo ſuperſunt hic dubia. Primum, Vtrùm ſaltem per potentiam Dei abſolutam fieri poſſit, vt Beati Deum videntes poſſint peccare? 179.

Secundum, Vtrùm ipſa viſio per ſe, etiam ſublato amore, reddat animã impeccabilẽ?

Poſſet Deus ſpoliare Beatos omnibus donis ſupernaturalibus, &c.

Quod ad prius attinet, Certum eſt, ſi ſola potentia diuina, eiuſque ſupremum dominium ſpectetur, Beatos poſſe priuari lumine gloriæ; ex qua priuatione neceſſariò etiam extinguetur viſio beatifica, & inſuper amor & gaudium, quæ duo ex viſione conſequuntur. Poteſt enim Deus deſinere influere in lumen gloriæ ſubtrahendo influxum ſuum ſubſtantificum (vt Dionyſius loquitur) quo lumen gloriæ producit & conſeruat: extincto autem illo lumine tamquam fundamento, ſtatim euaneſcet tota beatitudo, quæ huic innititur. Nihil autem eſt quod Deum cogat hunc influxum continuare, præter proprium decretum. Illo autem poſito, Beati redirent ad ſtatum priſtinum, eſſentque ſubiecti omnibus caſibus quibus anteà: vnde non ſolùm poſſent peccare, ſed etiam damnari, ſicut ſtatuit Origenes reipſa accidere. Verùm ex alio capite impoſſibile eſt id fieri, quia repugnat diuinæ bonitati, & veritati. Hæc tamen conſideratio eſt valdè vtilis, quia etiam in Beatis eſt occaſio ſummæ humilitatis & gratitudinis: dum vident omnia ſua bona ex eius libero influxu pendere.

180. Sed difficultas eſt, Vtrùm Deo non ſubtra-

trahente influxum ſuum, poſſit voluntas Beati ita corroborari, vt non neceſſariò trahatur à ſummo bono clarè viſo; ſed poſſit reſiſtere, ſic vt vel non amet, vel ab amore inchoato ceſſet. vbi autem ceſſarit amare, poterit ſe ad peccatum flectere. Quidam putant hunc modum non ſolùm eſſe poſſibilem, ſed etiam reipſa fuiſſe in Christo: idque eo fine, vt in operibus præceptis, & maximè in acceptatione mortis eſſet liber, non obſtante viſione beatifica.

Vtrùm voluntas poſſit corroborari contra tractũ ſummi boni clarè viſi.

Sed hic modus mihi videtur valdè difficilis, Primò, Quia illa corroboratio voluntatis ad reſiſtendum, vel eſt aliquid intrinſecum voluntati, ſicut voluntas corroboratur per habitus ſupernaturales, vel gratiam præuenientem: vel ſolùm eſt aſſiſtentia Dei extrinſeca, ex eo quòd Deus paratus ſit extraordinario modo iuuare voluntatem, ſi velit amorem cohibere. Neutrum autem dici poteſt. Non enim eſt aliquis habitus naturalis, aut ſupernaturalis voluntatis: quia omnis habitus natura ſua ordinatur ad actus, non ad ceſſandum, vel ad abſtrahendam potentiam ab actu; hæc autem corroboratio dicitur fieri, vt voluntas poſſit ceſſare ab actu. Neque etiam dici poteſt eſſe habitum, quo corroboretur voluntas, vt immediatè ſe poſſit flectere ad illicitum,

Illa corroboratio non poteſt fieri per aliquid intrinſecum actuale vel habituale.

tum, ſeu ad id quod præcepto occurrenti eſt contrarium. Sicut enim Deus non poteſt velle actum peccati, ita etiam non poteſt infundere habitum, qui ad talem actum inclinet. Deinde ille habitus non poteſt eſſe potentior amore beatifico: neque potentiùs inclinare volútatem ad opus illicitum, quàm amor ab illo reuocet. Neque etiam dici poteſt eſſe actum aliquem diuinitus immiſſum, vt eſt gratia præueniens: quia neque eſt actus naturalis, vt patet; hic enim non poteſt vincere amorem beatum; neque etiam ſupernaturalis, quia non dantur inſpirationes ſupernaturales ad hoc, vt quis ceſſet ab amore diuino, & conuertat ſe ad illicitum, ſed ſolùm ad opera ſancta & ſupernaturalia.

181. *Nec per aſſiſtentiam Dei.* Neque etiam dici poteſt hanc corroborationem fieri per aſſiſtentiam externam, qualis eſt in patrandis miraculis, & conſecrando ſanctiſſimo Sacramento, & in conferendis Sacramentorum effectis. Primò, Quia talis aſſiſtentia non corroborat hominem. Non enim dicitur homo ita corroborari à Deo, vt poſſit excitare mortuos, tranſſubſtantiare panem in Corpus Chriſti, ſanctificare animas, &c. Atqui voluntas Chriſti iuxta hanc ſententiam dicitur ita corroborari, vt non neceſſariò amet, ſed libe-

liberè, & poſſit ceſſare. Deinde abſurdum videtur, Deum aſſiſtere alicui miraculoſo modo, vt poſſit ceſſare ab amore illo excellentiſſimo, aut vt poſſit ſe flectere ad aliquid aliud quod ſit illicitum. Sicut enim non poteſt velle aliquid illicitum, ita neque ad hoc directè dare vires vt faciat, aut etiam vt poſſit facere: poſſe enim facere malum, non eſt appetibile, nec creatura id habet à Deo. Tertiò, Ipſum ceſſare ab amore in ſtatu illo, ingens malum eſt; ac proinde ſi ſit liberum, erit graue peccatum. Ergo Deus non poteſt ad hoc dare peculiarem aſſiſtentiam. Denique Deus aſſiſtebat animæ Chriſti in hac vita ſic, vt nulla ratione poſſet peccare, etiam ſecluſa viſione beata. Ipſa enim vnio cum Verbo diuino id omnino poſtulabat. Ergo ſi illi etiam aſſiſtebat vt poſſet ceſſare à viſione, & flectere ſe ad id quod præcepto diuino aduerſatur, habebat anima illa aſſiſtentias planè repugnantes, & ad repugnantia: nimirum ad hoc, vt poſſet velle illicitum, & vt non poſſet velle illicitum; vt poſſet ceſſare ab amore diuino, & non poſſet ceſſare.

Dices, Hęc aſſiſtentia ſolùm erat, vt poſſet in actu primo, & quoad intrinſecam diſpoſitionem voluntatis; cui non repugnat aſſiſtentia alia ad hoc vt non poſſit in actu 182.

ſecun-

ſecundo. Sicut enim non pugnant, poſſe in actu primo velle illicitum, & non poſſe in actu ſecundo: ita etiam non pugnant, aſſiſtere vt poſſis velle in actu primo, & aſſiſtere vt non poſſis in actu ſecundo. Deus itaque poterat aſſiſtere animæ Chriſti vt haberet potentiam in actu primo, & veluti in habitu ad ceſſandum ab amore diuino, & ad amplectendum illicitum; & ſimul etiam aſſiſtere vt non poſſet in actu ſecundo.

Sed contrà, Primò, Quia alienum videtur à ratione, vt alicui ſtupendo miraculo contra rerum naturam procuretur aut detur aliquod poſſe in actu primo, quod numquam debet exire in actum ſecundum: imò quod pernicioſiſſimè exiret in actum ſecundum: & cui ſumma cura Deus debet inuigilare & aſſiſtere ne vmquam exeat in actum ſecundum. Quis ſapiens alicui tribuat aliquam facultatem, quæ ſi vmquam exiret in actum, adferret extremam perniciem? ad quam ipſe noctes & dies excubare debet, vt numquam in actum exeat? Itaque hæc duo non conſiſtunt, Deum aſſiſtere, & miraculosè dare aliquod poſſe, & tamen debere aſſiſtere, ne vmquam exeat in actum.

Potentia ad illicitum nō eſt à Deo. Nec obſtat quòd poſſit dari potentia ad illicitum in actu primo, quæ ſingulari aſſiſten-

ſtentia Dei non poteſt exire in actum ſecundum; ſicut in Chriſti anima, ſecluſa viſione beatifica, & aliquo modo in B. Virgine, cùm ageret hanc vitam mortalem: quia illa potentia non eſt intenta à Deo, multò minùs ſupernaturaliter inſerta; ſed prouenit ex imperfectione naturę, ſeu ex eo quòd anima ſit creata ex nihilo: ideò enim habet facultatem declinandi ad illicitum, vt ſancti Patres docent. Vnde meritò per peculiarem Dei aſſiſtentiam impeditur ne exeat in actum, qua parte talis eſt, ſeu quatenus illicita reſpicit. Quòd ſi talis potentia non ſequeretur ex imperfectione & conditione naturæ, Deus non poſſet eam inſerere: quia bonitati ipſius repugnat, vt opus ſuũ, quod per ſe ad bonum determinatum eſt, ad malum inclinet, vel capax mali efficiat. Auguſtin. lib. 12. De Ciu. cap. 1. Damaſcen. lib. 2. c. 27. Athanaſ. lib. de Paſſ. & Cruce Domini in princip. Greg. li. 25. Moralium in Iob, c. 5.

Secundò, Hæc aſſiſtentia non efficiet vt 183.
voluntas maneat libera quoad intrinſecam diſpoſitionem, quæ tamen ad libertatem eſt neceſſaria. Cùm enim hæc aſſiſtentia non ponat aliquid in ipſa voluntate, ſed ſit extrinſeca, nec mutet intrinſecam voluntatis diſpoſitionem, non poteſt efficere, vt ipſa voluntas intrinſecè maneat libera. Ratio eſt, quia ipſa intrinſecè determinata eſt ad amorem beatificum, & conſequenter ad omne illud quod ad illum amorem conſeruan-

ſeruandum eſt neceſſarium; ac proinde ad implendum præceptum, & vitandum omne illicitum. Itaque impletio præcepti non poterit eſſe libera, quia neque eſt libera abſolutè, cùm non poſſit abſolutè omitti, alioquin Chriſtus potuiſſet abſolutè peccare, quod dici non poteſt: neque etiam eſt libera libertate intrinſeca, id eſt, ſpectata voluntatis intrinſeca diſpoſitione; quia voluntas ab intrinſeco eſt determinata ad amorem diuinum, & ad omne quod amor ille poſtulat, quale eſt implere præceptum diuinum. Ad quid ergo ſeruit iſta mirabilis aſſiſtentia?

Non datur aſſiſtentia directè ad priuationem actus.

Tertiò, Numquam datur aſſiſtentia directè ad priuationem, vel ceſſationem ab actu, ſed ſolùm ad aliquid poſitiuum: quia priuatio nō inducitur directè per influxum poſitiuum. Peto ergo quod ſit illum poſitiuum, ad quod directè illa aſſiſtentia datur?

Dices, eſſe actum poſitiuum quo velit anima ceſſare ab amore, vel amplecti illicitum. Contrà, Quia impoſſibile eſt, Deum dare aliquam peculiarem aſſiſtentiam ad eliciendam volitionem intrinſecè malam, qualis eſt illa, de qua agitur. Sic enim Deus eſſet propriè auctor peccati, quia daret auxilium ſpeciale ad peccandum. Item fieri nequit vt Deus det aliquam aſſiſtentiam in

actu

actu primo, cuius vſus in actu ſecundo non poteſt eſſe niſi peccatum. Atqui vſus talis aſſiſtentiæ in actu ſecundo non poteſt eſſe niſi peccatum : velle enim ceſſare ab amore beato, aut velle præceptum non implere, eſt peccatum. Ergo ad hoc non poteſt dari peculiaris aſſiſtentia in actu primo.

Ex quibus patet, per aſſiſtentiam extrinſecam fieri non poſſe, vt, ſtante clara viſione Dei, voluntas ſit libera & indifferens ad amorem Dei, aut ad aliquid amplectendum quod ſit illicitum. Poſita enim viſione Dei, ipſa ex natura ſua eſt determinata ad eius amorem, & ad omne id quod ille amor poſtulat, vt infrà oſtendemus.

Secundò probatur hæc ſententia: Ad robur & perfectionem voluntatis pertinet, quòd non poſſit ei abſoluta neceſſitas inferri ab aliquo bono finito quantumuis magno. Hoc enim indicat, ipſius amplitudinem, capacitatem & perfectionem, & eius ſummum bonum in nulla re creata conſiſtere; non autem quòd non poſſit ei neceſſitas inferri à bono infinito clarè & perfectè oſtenſo: ſed hoc potiùs eſſet ſignum imperfectionis & debilitatis, quaſi ipſa tanti boni non ſit capax, nec poſſit eo impetu in illud ferri, eique affigi, quo dignum eſt. 184. *Robur voluntatis in quo conſiſtat.*

Con-

Confirmatur Primò, Quia omnis voluntas quo nobilior & robuſtior eſt, eò maiori impetu à ſummo bono trahitur; & firmiùs ei per amorem adhæret. Vnde diuina voluntas, quæ tamen eſt omnipotens, ſumma & excellentiſſima trahitur neceſſitate. Similiter Angeli quò perfectiores & maiore charitate præditi, eò trahuntur potentiùs; & omnium potentiſſimè anima Chriſti.

Confirmatur Secundò, Quia robur voluntatis nõ conſiſtit in eo quòd poſſit ſe ab amore ſummi boni ſubtrahere, aut ad illicitum declinare; hoc enim debilitatis & imperfectionis eſt, non roboris (ſicut poſſe amittere vitam, iuſtitiam, ſapientiam) ſed in eo, quòd poſſit in illud condignè ferri, eique inſolubiliter coniungi. Sicut ſi pondus & inclinatio corporalis eſſet corroboranda, non deberet aliqua qualitas imprimi corpori, quò impetus illius poſſit cohiberi; hoc enim potiùs ad debilitationem pertineret; ſed deberet aliquid addi, quo maiori vi impellatur, & ægriùs poſteà queat diuelli.

Confirmatur Tertiò, Quia ſicut perfectius eſt eſſe iuſtum, beatú, amantem ſummi boni, ſapientem per eſſentiam, quàm per qualitatem ſuperadditam: ita etiam perfectius eſt, hæc omnia habere neceſſariò, quàm

quàm non neceſſariò; & neceſſariò ab intrinſeco, quàm neceſſitate extrinſeca. Pari modo perfectius eſt, nullo modo poſſe peccare, quàm aliquo modo poſſe peccare; eſſe coniunctum ſuę regulæ neceſſariò, quàm non neceſſariò. Poſſeſſio enim boni quò firmior, eò perfectior; illa verò quæ amitti poteſt, hoc ipſo eſt imperfecta.

Neque verò hic modus corroborationis, vel potiùs debilitationis, neceſſarius eſt ad ſaluandam libertatem operum in Chriſto; ob quam cauſſam eſt excogitatus; quia multis aliis modis hæc à Doctoribus ſaluari cõſueuit. Ac primùm ad libertatem operum bonorum non eſt vllo modo neceſſaria potentia peccandi, vel intrinſeca diſpoſitio voluntatis ad liberè amplectendum aliquid quod ſit illicitum. Libertas enim ad opera bona eſt ingens perfectio, quæ etiam in ſtatu beatitudinis manſura eſt: libertas verò peccandi, ſeu indifferentia illa voluntatis, qua parte poteſt ad malum declinare, eſt ingens imperfectio. Itaq; in Chriſto laus illa iuſti, *Qui potuit tranſgredi, & non eſt tranſgreſſus; facere mala, & non fecit*; locum non habuit ſi de vera & intrinſeca poteſtate peccandi intelligatur: quia ingentem imperfectionem includit, vel ſupponit: ſed multò eminentior, quam Scriptura verbis

185. *Non requiritur talis corroboratio ad ſaluandam Chriſti libertatem.*

Eccli. 31.

præcedentibus & ſequentibus inſinuat, & potiſſimùm iſtis: *Ideò ſtabilita ſunt bona illius in Domino*, &c. Multò enim excellentius eſt, in Deo eſſe ſtabilitum vt malum facere non poſſis, quàm cum poteſtate malefaciendi à malo abſtinere. Duplici autem modo humana Chriſti volũtas in Domino erat ſtabilita, & ad bonum honeſtum determinata. Primò, Per aſſiſtentiam extrinſecam, quę illi debita erat ratione vnionis hypoſtaticæ, etiamſi viſione Dei & dilectione ſupernaturali caruiſſet. Secundò, Per intrinſecam voluntatis diſpoſitionem, quæ ex viſione & amore beatifico proueniebat. Itaque manifeſtum eſt, illam Scripturæ ſententiam in Chriſto locum nõ habuiſſe. Addo, ſolùm ibi laudari iuſtum, qui inſtrumenta peccatorum, nempe opes habuit, & impunè peccare potuit, tamen ſolo Dei timore abſtinuit; præ illo qui abſtinuit vel inſtrumentorum defectu, vel pœnę metu. Sat eſt ad libertatem bonorum operum, vt ad illorum exercitium in particulari non ſis adſtrictus, etiamſi in genere adſtrictus ſis vt aliquando facias. Simile in peccatis venialibus accidit, ad quæ in genere quodammodò determinati ſumus; non tamen ideò non liberè in particulari illa facimus. Cùm enim ſolùm in genere determinatus es, ſemper

Ad libertatẽ ſatis eſt, non eſſe determinatũ ad aliquid in particulari.

per

per in particulari opere tibi libertas eſt, & liberè eligis quemlibet actum particularem, eumque liberè exequeris. Ita enim hîc & nunc illum eligis, & ex vi electionis exequeris, vt poſſis hîc & nunc non eligere, non exequi. Verbi gratia, Incumbit tibi neceſſitas dandi eleemoſynam, tamen non eſt tibi præſcriptum quantum, cui, quando dare debeas. Vnde etiamſi tibi non ſit liberum non dare abſolutè & in genere; tamen eſt tibi liberum dare hodie, cras, perendie, vel alio quouis tempore, in quo præceptum non vrget. Item liberum eſt dare tantum vel tantum, huic vel illi: ac proinde actus ille in particulari tibi eſt liberrimus, quia ſic illum facis, vt poſſis omittere. Incumbit omnibus neceſſitas moriendi, ipſa tamen mors in particulari poteſt nobis eſſe liberrima; quia poſſumus tempus præuenire etiam licitè acceptando mortem, quando facilè poſſemus euadere, & permittendo nos hoſtium voluntati. Vnde Martyres acceptando & ſuſtinendo mortem pro Chriſto, maximè ſunt promeriti. Simili modo dicendum de Chriſto Domino: hic enim etſi in primo inſtanti conceptionis, quando voluntas Patris ei fuit propoſita, plane fuerit determinatus ad acceptandam mortem in genere, & ad redimendũ genus humanum,

ita vt nullo modo id potuerit omittere, aut recuſare: tamen non fuit determinatus, ſeu adſtrictus ad eligendam talem mortem, tali tempore, loco, & modo: quia Patris præcepto hoc non fuit præſcriptum. Vnde liberrimè potuit eligere hanc mortem qua reipſa nos redemit; vel hanc recuſare, & aliam amplecti. Sed reipſa hanc elegit, & ex vi huius liberrimæ electionis eam poſteà ſubiit, non ex aliqua electione neceſſaria. Quod ipſe quoq; inſinuat illis verbis Ioannis 10. *Propterea me diligit Pater, quia ego pono animam meam, vt iterùm ſumam eam. Nemo tollit eam à me, ſed ego pono eam à meipſo: & poteſtatem habeo ponendi eam: & poteſtatem habeo iterùm ſumendi eam. Hoc mandatum accepi à Patre meo.* Vbi apertè indicat, mortẽ ſuam eſſe planè liberam, nulla neceſſitate coactam, etiamſi mandatum moriendi à Patre acceperit: nimirum quia in electione particulari & in executione coacta nõ fuit, licet in genere fuerit adſtrictus.

In reliquis Chriſti operibus non eſt difficultas. Illa enim vel non fuerunt mandata, ſed libera relicta; vel ſi fuere mandata, non tamen in particulari, ſed ſolùm in genere. Vnde executio in particulari fuit liberrima.

186. Dices, Hinc ſequitur, mortem Chriſti ſecundùm ſubſtantiam operis non fuiſſe liberam,

beram, ſed ſolùm ſecundùm circumſtantiam temporis, & ita illam non fuiſſe meritoriam niſi ratione circumſtantiæ. Reſpondeo, Negando id ſequi: quia ſubſtantia operis non eſt facta in genere (quo modo ad eam fuit determinatus) ſed in particulari. Itaque perpeſſio mortis Chriſti fuit meritoria, non ſecundùm ſubſtantiam operis in genere (quia ſic non potuit executioni mandari) ſed ſecundùm ſubſtantiam operis particularis, quod reipſa eſt præſtitum.

Mors Chriſti fuit libera ſecũdùm ſubſtãtiam operis.

Dices, Saltem non poterit illud opus tanti æſtimari, quanti ſi in genere non fuiſſet neceſſarium: quia eleemoſyna ad quam in genere quis eſt obſtrictus, non tanti æſtimatur, quanti ſi eſſet planè libera, & poſſet omnino omitti. Reſpondeo, Qui obſtrictus eſt ad eleemoſynam in genere, duplici modo poteſt ad executionem in particulari moueri: nimirum vel conſideratione neceſſitatis ſibi impoſitæ, vel conſideratione ſolius miſeriæ pauperis, & affectu miſericordiæ. Si priore modo moueatur, concedo, ordinariè tale beneficium non æſtimari tanti, quanti ſi nulla datori fuiſſet impoſita neceſſitas: quia hoc opus, vt hîc & nunc fit, non procedit ex affectu miſericordiæ, & charitate proximi, ſed ex affectu liberandi ſe ab obligatione. Si poſteriore modo, nego

An tale opus tanti ſit æſtimandũ, quanti cùm nulla eſt neceſſitas.

planè non tanti æſtimandum; quia in tali eleëmoſyna, vt hîc & nunc fit, nulla habetur ratio neceſſitatis impoſitæ, ſed ſolius miſeriæ & ſubuentionis proximi: vnde non minus daretur, ſi in genere eſſet omnino libera. Tale planè eſt beneficium Chriſti: ipſe enim mortem pro nobis ſuſcepit non conſideratione neceſſitatis ſibi impoſitæ, quòd non poſſet illam euadere; ſed merò affectu obedientiæ & charitatis in Patrem, & miſericordiæ in genus humanum. Vnde etiamſi nulla neceſſitate intrinſecùs aut extrinſecùs adſtrictus fuiſſet, nihilominùs voluntatem Patris implere, noſque redimere voluiſſet.

Ex quibus perſpicuum eſt, electionem huius paſſionis & mortis, eiuſque executionem planè fuiſſe liberam, abſque vllo miraculo circa liberam Chriſti voluntatem, aut peculiarem corroborationem. Idem modus libertatis locum habet in omnibus Beatis.

Quid ſi Deus omnes circumſtantias determinaſſet?

187. Petes, Quid ſi Deus acceptationem huius paſſionis & mortis in particulari cum omnibus circumſtantiis determinaſſet & mandaſſet, fuiſſétne tunc Chriſto libertas acceptandi? Reſpondeo, Eo poſito; Chriſtus in primo inſtanti ſuæ conceptionis neceſſariò hæc omnia acceptaſſet, quia per amo-

amorem beatificum ad talem acceptionem fuiſſet determinatus; nec ea ſine miraculo ingenti potuiſſet impediri, aut ſuſpendi. Sed nec opus fuiſſet tali ſuſpenſione, præſertim cùm ea neceſſitas non ſit imperfectio, ſed magna perfectio. Verùm cum illo actu quo neceſſariò acceptaſſet, potuiſſet coniungi alius actus re diſtinctus, quo eadem omnia acceptaret liberè. Etſi enim impoſſibile ſit, vt vnus idemque actus voluntatis ſit neceſſarius ſimul & liber, eò quòd voluntas non poſſit ſimul eſſe determinata & indeterminata ad eumdẽ actum: nihil tamen prohibet, quin duo actus, quorum alter ſit neceſſarius, alter liber, ſimul ſint in voluntate reſpectu eiuſdem obiecti; & idem obiectum ametur ſimul actu neceſſario & libero. Sic Beati etſi actu neceſſario ament ſemper Deum, poſſunt tamen eumdem amare actu libero, & ab eodem actu ceſſare, quando volunt. Cùm enim Deum ardentiſſimè ament, optant ei pluribus modis, & ſi fieri poſſet, infinitis, placere, gratificari, honorem & beneuolentiam exhibere. Itaque non eſt dubitandum, quin etiam in Chriſto Domino noſtro amor liber cum amore neceſſario, & acceptatio libera rei præceptæ cum acceptatione neceſſaria eſſe potuerit. Et ita potuiſſet

interior ille actus acceptationis, qua parte liber, eſſe meritorius. Exterior tamen mortis perpeſſio eo caſu non videtur futura fuiſſe libera; quia nullo modo potuiſſet omitti, cùm per acceptationem neceſſariam ad illam fuiſſet determinatus.

An externa perpeſſio tunc fuiſſet libera.

Neque dici poteſt quòd ſimul fuiſſet libera & neceſſaria quatenus procederet ſimul ab acceptatione neceſſaria & libera: quia hæ denominationes circa idem inuoluunt contradictionem. Liberè enim fieri, includit poſſe abſolutè omitti, ſaltem ſpectata intrinſeca voluntatis diſpoſitione: Neceſſariò fieri, includit non poſſe omitti: quæ duo ſunt contradictoria. Vnde etiamſi fingamus, externum opus procedere in ſolidum ex vtroque actu interno: tamen non poterit dici abſolutè liberum; ac proinde nec abſolutè meritorium, ſed ſolùm erit liberum & meritorium ſecundùm quid, quatenus conſideratur vt procedens ex actu libero. Verius tamen eſt, reipſa non proceſſurum ex actu libero, ſed ſolùm ex neceſſario: & ita nullo modo meritoria erit externa illa perpeſſio, cùm ab actu interno libero non informetur, nec vnum opus morale cum eo conſtituat. Neque mirum videri debet, ſi tali ſuppoſitione præcepti poſita, ſequatur opus quod non ſit meritorium.

Qua-

Quare cùm conſtet externam perpeſſionem fuiſſe ſummè meritoriam, non eſt admittenda talis ſuppoſitio. Hæc de dubio priore.

Alterum erat de nuda viſione Dei, Vtrùm per diuinam potentiam, ſemoto amore, ipſa per ſe reddat animam impeccabilem?

Suppono per abſolutam Dei potentiam 188
fieri poſſe, vt quis clarè videat Deum, & tamen illum non amet actu, Deo nolente concurrere ad amorem. Hoc tamen numquam factum eſt, neque vmquam fiet, eſſetque res violentiſſima, & maximè contraria naturali inclinationi, & impetui voluntatis. Non enim ſolùm res vim patitur cùm per aliquid poſitiuum impeditur à ſuo motu, ad quem pondus vel impetum habet: ſed etiam cùm per ſubtractionem alicuius, quod ei naturaliter erat debitum. Itaque cùm poſita viſione concurſus Dei ad amorem naturali ordine ſit debitus voluntati, illo ſubtracto voluntas violentè impeditur ab illo motu, ad quem in actu primo ſummum habet impetum. Nihilominùs vt magis explicetur vnde in Beatis proueniat impeccabilitas, quam Gręci *ἀναμαρτησίαν* vocant; quæritur, Vtrùm poſito tali caſu, viſio redderet animam omnis peccati incapacem?

An nuda viſio reddat animã impeccabilem.

Reſpondeo breuiter, Omnino redderet. Ratio eſt; Quia ipſa viſio conſtituit animam & voluntatem in eo ſtatu, vt ſit determinata ad amorem perfectum Dei; & conſequenter ad fugiendum omne id quod Deo diſplicet: quam fugam perfectus amor includit. Vnde eadem determinatio extendit ſe ad vtrumque: ſicut etiam eadem determinatio & inclinatio, quæ eſt in finem, extendit ſe ad media fini illi obtinendo vel conſeruando neceſſaria. Et quamuis hæc determinatio non exeat in actum amoris, ob defectum concurſus; tamen manet in actu primo, ac proinde impoſſibile eſt vt voluntas exeat in actum amori repugnantem, quale eſt omne peccatum: quia voluntas non poteſt ſe mouere contra vim & inclinationem determinationis. Quidquid enim repugnat amori Dei, etiam repugnat determinationi ad amorem, ita vt cum illa ſimul ſtare nequeat. Cõfirmatur; Nam hoc ipſo quo aliquid ad aliquam formam vel qualitatem determinatum eſt, eo ipſo eſt etiam determinatum ad negationem omnis formæ, & qualitatis illi repugnantis, vt patet in materia vltimò ad formã diſpoſita.

189. Dices, Si voluntas poſita viſione determinetur intrinſecè ad amorem, vnde habet hanc determinationem? Non enim habet eam

eam formaliter per viſionem ; quia viſio non eſt in anima quà voluntas eſt, hoc eſt, quà inclinatio & pondus in bonum, ſed quà intellectus eſt: neque etiam habet illam ab habitu charitatis; quia habitus voluntatis ſubſunt libertati voluntatis: neque etiam à ſeipſa, quia per ſe eſt libera.

Reſpondeo, Voluntatem, poſita viſione, habere hanc determinationem, ſeu inclinationem neceſſitantem ad amorem Dei, ex natura ſua. Ita enim natura eius inſtituta eſt, vt clarè oſtenſo ſummo bono (in quo omnis boni plenitudo) ſtatim ſit determinata & expedita in actu primo, vt toto impetu per amorem in illud feratur, eique inſeparabiliter adhæreat: qui impetus tantus eſt, vt nec ab ipſa, nec vlla vi creata cohiberi poſſit, quin exeat in actum, niſi Deus concurſum ſuum actui neget, vt dictum eſt. Itaque hæc determinatio non eſt aliquid additum naturæ voluntatis; ſed eſt ipſa natura, ſeu naturale pondus voluntatis in ſuum bonum, ad quod fruendum ipſa eſt inſtituta. Sicut enim in beſtiis propoſito & apprehenſo bono aliquo ſenſibili, præſertim magno, appetitus earum per ſe determinatus eſt ad illius cupiditatem: ita clarè propoſito ſummo bono, voluntas humana per ſe determinata eſt ad illius amorem.

Hæc determinatio eſt ex natura voluntatis, poſita viſione.

rem. Et hoc maximè oſtendit illius excellentiam, vt quæ adeò ſit ſublimis & capax, vt nihil illi neceſſitatem adferre, nihil implere, nihil ſatiare poſſit præter bonum infinitum: & ipſa ad illud ſolùm determinata ſit, & neceſſariam inclinationem habeat.

190. *Voluntas eſt incõpletè determinata ad amorẽ beatificum per naturã.*

Dices, Amor beatificus eſt ſupernaturalis: ergo voluntas non poteſt ad illum eſſe determinata per ſuam naturam, ſed debet determinari per charitatem. Reſpondeo, Non dicimus, poſita viſione voluntatem ex natura ſua eſſe determinatam completè ad amorem beatificum, ſed ad amorem Dei in genere: hoc ipſo enim quo videt Deum, determinata eſt ad illum amandum totis viribus quas habet, ſiue illas habeat per naturam, ſiue per habitum charitatis infuſum, ſiue per auxiliũ ſupernaturale illi aſſiſtens. Per naturam itaque ſuam, poſita viſione, eſt determinata completè ad excellẽtiſſimum amorem Dei naturalem. Quia etſi deſtituta omni alio auxilio ſupernaturali, non poſſet illum tam ſublimi amore complecti, quàm ſit amor beatificus, neceſſariò tamen illum amaret excellentiſſimo quodam amore naturali, in quem omnem ſuam vim expenderet.

Nec refert quòd Deus viſus ſit bonum ſupernaturale: quia hoc nullo modo impe-

dit,

dit, quin poſſit amari amore naturali: imò quò bonum eſt excellentius, eò magis idoneum vt viribus naturæ ametur: etſi eo modo non condignè & commenſuratè obiecto (qua in re ſupernaturalitas actus conſiſtit) amari queat. Itaque cùm Deus ſit bonum infinitæ excellentiæ, etiam infinitè quodammodò naturam voluntatis ad ſe trahet: ac proinde neceſſitatem amandi illi adferet. Ad amorem verò beatificum non eſt completè determinata, quia non habet completam inclinationem ad illum, etiam poſita viſione, ſed incompletam, quæ debet compleri per habitum charitatis, vel per auxilium ſupernaturale aſſiſtens. Itaque poſito habitu charitatis in voluntate, iam ipſa completè eſt determinata in actu primo ad amorem beatum, etiamſi deſit concurſus ad actum ſecundum.

Bonum ſupernaturale poteſt amore naturali amari, ſed non condignè.

DE

DE SVMMO BONO ET ÆTERNA BEATITVDINE HOMINIS

LIBER TERTIVS.

De beatitudine ſeu gloria corporis Beatorum.

LIBRO *ſuperiore diximus de vnione mentis cum Deò, in quo conſiſtit animæ beatitudo, quibus actibus, & quomodo fiat: ſequitur vt hoc Libro agamus de beatitudine, quam Beati obtinebunt in corpore. Ac primùm occurrit hîc quæſtio olim ſatis controuerſa, Vtrùm corpus, eiuſque beatitudo ita ſit neceſſaria, vt ſine illa, animæ non ſint futuræ beatæ per vnionem cum Deò.*

CAPVT I.

Vtrùm animæ Sanctorum ſint beatæ ante communem corporum reſurrectionem?

FVSE hanc rem tractarunt Cardinalis Bellarminus, Gregorius Valentia, & Ioannes Salas; itaque præcipua tantùm breuiter attingam. Quidam ex vete- 1.
ribus putarunt, beatitudinem animarum differri vſque ad tempus reſurrectionis, & intereà eas detineri in abditis quibuſdam receptaculis & promptuariis, donec reſumptis corporibus, ſimul coronam accipiant, & in cælum transferantur. Hanc ſententiam inſinuat Iuſtinus q. 60. Ad gentes, & q. 76. Ille tamen libellus non eſt S. Iuſtini martyris: Origenes homilia 7. in Leuiticum, & lib. 2. Περὶ ἀρχῶν ſub finem: & clarè tradit multis locis Tertullianus, vt oſtendit Pamelius in Prolegomenis n. 9. Nuſquam tamen dicit Tertullianus animas illas non videre Deum, ſed ſolùm in loco amœno ſub terra detineri (quem Paradiſum & Sinum Abrahæ vocat) ibique refrigerium & conſolationem accipere, ſed reſumpto corpore pleniùs remunerandas. In eadem ſententia eſt Lactantius lib. 7. Diuinarum inſtitutionum cap. 21. Euthymius in

Qui putarint beatitudinẽ differri vſque ad reſurrectionem.

in cap. 16. & 23. Lucæ, & multi alij Patres eamdem videntur inſinuare: pauciſſimi tamen dicunt eas non videre Deum. Hoc tamen aperte docuerunt Græci ſchiſmatici, vt conſtat ex Concilio Florentino ſeſſ. 1. & Armeni, vt refert Alfonſus à Caſtro De hæreſibus v. Beatitudo, hæreſi 6. & Anabaptiſtæ huius ſæculi, teſte Caniſio to. 2. De corruptelis verbi Dei, & Caluinus lib. 2. Inſtit. c. 25. §. 6. vbi dicit ſtultum eſſe definire an animę ſint in cælo, & gloria fruantur. Et mox poſt duos verſus definit, eas gloria non frui; ſeipſum ſtultitiæ condemnans. Hi omnes clarè docent, animas non videre Deum ante reſurrectionem. Denique in eadem ſententia fuit Vigilantius, quem refutat Hieronymus libro contra Vigilantium pagina 2.

2. *Animæ iuſtorum corporibus exutæ, ſi nihil purgandum habuerint, recipiunt eſſentialem beatitudinem.*

Sed fide certiſſima tenendum eſt, Animas Iuſtorum corporibus exutas, ſi nihil purgandum habuerint; vel ſi quid tale habuerint, ſimul atque perfectè fuerint expiatæ, recipere eſſentialem beatitudinem, quæ in viſione & fruitione Dei conſiſtit, & in cælum admitti. Definitum eſt hoc dogma poſt longam diſcuſſionem habitam cum Cardinalibus, Prælatis, & viris doctis, à Benedicto II. quem aliqui numerant Duodecimum anno Domini M. CCC. XXXVI. in Extra-

Extrauag. quæ incipit, Benedictus Deus, vbi multa definit. Primò, *Quòd ſecundùm ordinationem Dei communem animæ Iuſtorum omnium quæ penitus purgatæ fuerint, poſt Aſcenſionem Chriſti recipiantur in cælum, & conſortio Angelorum aggregentur.* Secundò, *Quòd omnes animæ tales videant diuinam eſſentiam immediatè, ſe benè, & clarè, & apertè illis oſtendentem, idq; à tempore mortis Chriſti.* Tertiò, *Quòd ſic videntes diuina eſſentia perfruantur.* Quartò, *Quòd tali viſione & fruitione illæ animæ ſint verè beatæ, & habeant vitam æternam & requiem.* Quintò, *Quòd viſio huiuſmodi, eiusq; fructus actum fidei & ſpei in eis euacuet.* Sextò, *Quòd poſtquam inchoata fuerit vel erit talis intuitiua & facialis viſio & fruitio in eiſdem animabus, eadem viſio & fruitio ſine aliqua intermiſſione continuata exiſtet, & continuabitur vſque ad finale iudicium, & & ex tunc in ſempiternum.* Septimò definit, *Quòd ſecundùm ordinationem Dei communem animæ decedentium in actuali peccato mortali, mox poſt mortem ſuam ad inferna deſcendunt, vbi pœnis infernalibus crucientur.* Poſtremò ſtatuit, *Vt ſi quis contra aliquam ex hiſce determinationibus ſcienter & pertinaciter tenere, conferre, prædicare, docere, aut defendere verbo vel ſcripto præſum-*

Multa definiuntur in Extrauag. Benedicti II.

pſerit, contra eum ſicut contra hæreticum debito modo procedatur. Vnde manifeſtum eſt, iſta omnia ad fidem pertinere.

Idem definitum in Concilio Oecumenico Florentino (cui Græci interfuerunt, & errorem ſuum correxerunt) ſeſſ. vltima: *Definimus*, inquit Concilium, *illorum animas, qui poſt Baptiſmum ſuſceptum nullam omnino peccati maculam incurrerunt; illas etiam quæ poſt contractam peccati maculam, vel in ſuis corporibus, vel iiſdem exutæ corporibus ſunt purgatæ, in cælum mox recipi, & intueri clarè ipſum Deum trinum & vnum ſicuti eſt, pro meritorum tamen diuerſitate aliam alia perfectiùs.*

Idem tradit Concilium Tridentinum ſeſſ. 25. in decreto De veneratione Sanctorum, vbi docet, Sanctos, quorum reliquiæ ſunt in terra, *cum Christo regnare, & æterna felicitate in cælo frui*: & idcircò ipſos inuocandos, & eorum reliquias ac imagines venerandas: & hanc doctrinam mandat proponi populo per Epiſcopos.

Eamdem doctrinam tradit Innocentius Tertius cap. Apoſtolicam, de Preſbytero non baptizato.

3. *Probatur ex Scripturis.* Probatur hæc doctrina Primò, Ex Scripturis Lucæ 23. Dominus latroni ait: *Hodie mecum eris in paradiſo*, id eſt, in gloria

&

& gaudio regni cęleſtis, vt paſſim exponunt Patres, Cyrillus catecheſi 13. Chryſoſtomus hom. 1. De Cruce & latrone, Ambroſius, & paſſim interpretes in hunc locum. Quòd enim *paradiſus* non poſſit ibi locum corporalem deſignare, videtur probari Primò, Quia Chriſtus non ad locum aliquem amœnum, ſed horridum mox deſcendit, nempe ad inferos, ibique triduo manſit: ibi tamen latro ſimul cum Domino in paradiſo fuit. Secundò, Quia parum ſolatij animę ſeparatę à corpore ex loco etiam amœniſſimo acceſſiſſet. Tertiò, Quia latro petit vt Dominus ipſius recordetur, dum venerit in regnum ſuum, id eſt, cùm regnum capeſſet (tunc enim ſolent Reges abſoluere reos) vel cùm accepto regno, veniet ad Iudicium: quod Græca videntur inſinuare, vbi non habetur *εἰς τὴν βασιλείαν σοῦ*, ſed *ἐν τῇ βασιλείᾳ σοῦ*. quaſi dicas, Cùm veneris accepto iam regno. Atqui Dominus multò præſtitit amplius, vt inquit Ambroſius in hunc locum: non enim diſtulit in diem Iudicij, ſed eodem die regnum promittit. Vtitur nomine paradiſi potiùs quàm regni, vt inſinuet per mortem ſuam nobis reſtitui, quod Adam amiſerat. Denique Dominus promittit latroni perpetuam ſecum manſionem. Parùm enim fuiſſet, vnum vel alte-

rum diem eſſe cum Chriſto. Semper ergo ex eo tempore cum Chriſto fuit, ac pro-inde etiam cum illo cælum aſcendit: cælum autem eſt Beatorum Deumque videntium ſedes. Ideò enim Deus peculiari modo dicitur eſſe in cælo (cùm tamen ſit vbique) quia in cælo ſe præſentem & conſpicuum omnibus cæli ciuibus & habitatoribus exhibet, aliis verò non exhibet: hoc ipſo igitur quo quis fit cæli ciuis, conſpectus diuinæ faciei ei indulgetur. Vnde abſurdè Caluiniſtæ, vt tollant limbum, ſtatuunt animas Iuſtorum in cælo, quibus tamen negant viſionem Dei. Ex quibus patet, *Paradiſum* ibi non accipi pro loco corporali, ſed ſpiritali, nempe pro gaudiis cæleſtibus, vel conſortio Beatorum, vel pro ipſo Deo, in quo omnes mentes beatæ per viſionem & amorem habitant, & ineffabilem ſuauitatem & oblectationem hauriunt. Ipſe enim eſt optimum & ſuauiſſimum Beatorum domicilium, ipſe illis locus & mundus, & omnia. Mens enim magis eſt vbi amat, quàm vbi animat, vt quodam loco ait Auguſtinus: intelligentiæ & amoris locus eſt bonum & pulchrum. Idem Auguſtinus libro 12. De Geneſi cap. 28. viſionem Dei ait eſſe paradiſum, in quem raptus Paulus. & cap. 34. Verbum Dei, in quo eſt lætitia

Paradiſus

Bea-

Beatorum, eſſe *paradiſum paradiſorum*.

2. ad Corinthios 5. *Scimus quoniam ſi terreſtris domus noſtra huius habitationis* (τοῦ σκήνους, id eſt tabernaculi) *diſſoluatur, quòd ædificationem ex Deo habemus domum non manufactam æternam in cælis.* quaſi dicat, Non conturbet nos, quòd terrenum corpus noſtrum, in quo tamquam in tabernaculo ad tempus hîc degimus, diſſoluatur: quia ſcimus nos habere firmum ædificium non manufactum & æternum ex Deo, in cælis. *Domum terreſtrem* (quam & tabernaculum vocat ob temporariam manſionem) opponit *ædificationi*, id eſt firmo ædificio, & domui æternæ non manufactæ. vbi per *domum æternam* videtur intelligere manſionem cæleſtem, vel gloriam illam & claritatem, in quam veluti in domum lucidiſſimam ingrediemur: nam paulò antè videtur hanc domum vocare *æternum gloriæ pondus*. Vult ergo Apoſtolus ſtatim diſſoluta domo terreſtri nos hanc gloriæ domum ingredi. Cui ſententiæ fauet, quòd Apoſtolus dicat, *habemus*, quaſi ſtatim diſſoluto corpore habeatur, nec ſit diutiùs expectandum, ſicut in veteri Teſtamento. Hæc expoſitio eſt probabilis, eamque ſequitur S. Anſelmus, S. Thomas, Lyranus, & quidam alij. Verùm probabilius eſt, per *domum* 4.

æternam intelligi corpus immortale & glorioſum, Primò, Quia hoc magis pertinebat ad propoſitum. Hortatur enim fideles ad mortificationem carnis, & tolerantiam paſſionis corporalis, conſideratione corporis immortalis & glorioſi, quod ipſis in cælis à Deo eſt præparatum. Nec obſtat verbum *habemus* in præſenti; quia habemus in præparatione diuina ſuo tempore nobis reipſa donandũ. Secundò, Quia hæc duo aptiùs inter ſe reſpondent, nempe corpus terreſtre, in quo veluti tabernaculo ad breue tempus degimus; & corpus cæleſte, in quo tamquam firmo ædificio æternùm manebimus. Tertiò, Quia eſt magis conſentaneum verſiculis proximè ſequentibus, vbi manifeſte loquitur de gloria coporis, ſeu corpore glorioſo. Hunc ſenſum amplectitur Ambroſius, Chryſoſtomus, Theodoretus, Theophylactus, Vaſquez, Pineda, & P. Cornelius. quo poſito hic locus non eſt efficax. Magis vrget id quod ſequitur verſû 6. eodem capite: *Audentes igitur ſemper* (ſumus) *ſcientes quoniam dum ſumus in corpore peregrinamur à Domino (per fidem enim ambulantes, & non per ſpeciem) audemus autem, & bonam voluntatem habemus magis peregrinari à corpore, & præſentes eſſe ad Dominum.* Senſus eſt, Audemus nos exponere

nere omnibus vitæ periculis, quia multò magis deſideramus peregrinari à corpore, & pręſentes eſſe ad Dominum; quàm peregrinari à Domino, & manere in corpore. Vbi Apoſtolus hæc duo ſtatuit tamquam connexa, nempe peregrinari à corpore, & eſſe præſentem ad Dominum; item eſſe in corpore, & peregrinari à Domino: loquitur enim de iuſtis, in quibus nihil reſtat purgandum, quales ſunt Martyres; agit enim de martyrio. Itaque apertè inſinuat, iuſtos ſimul atque à corpore diſceſſerint, eſſe præſentes ad Dominum: niſi enim ſtatim præſentes eſſent, ſed deberent expectare vſque ad communem reſurrectionē, etiam peregrinarentur à Domino aliquot ſæculis poſt mortem, ſimulque eſſent peregrini à corpore & à Domino, etiamſi pro Chriſto morti ſe expoſuiſſent: & ita ceſſaret illa ratio, cur hîc ſe morti exponunt, quæ eſt vt ſtatim ſint præſentes ad Dominum. Non enim eſſent præſentes vſque ad communem reſurrectionem.

Ad Philippenſes 1. *Cupio diſſolui & eſſe cum Chriſto.* vbi inſinuat, ſtatim poſt diſſolutionem Iuſtos eſſe cum Chriſto: & hæc duo eſſe connexa, & neceſſariò coniuncta. Indicat enim cauſſam cur cupiat diſſolui, nempe vt cum Chriſto ſit. Porrò eſſe cum 5.

Eſſe cum Chriſto, eſt Chriſto in gloria conſociari. Ioan. 12. Tract. 51. in Ioan.

Chriſto, eſt Chriſto in gloria conſociari, iuxta illud Chriſti: *Vbi ego ſum, illic & miniſter meus erit.* Quibus verbis (vt rectè S. Auguſtinus) ſignificatur, quòd *pretium* ſeu merces *operis quo Chriſto miniſtratur, ſit eſſe cum Chriſto:* atqui merces miniſterij Chriſti eſt viſio Dei, & ſumma beatitudo. Ergo eſſe cum Chriſto, eſt conſociari Chriſto in viſione Dei, & ſumma beatitudine: vt ibidem colligit Auguſtinus: *Quem,* inquit, *maiorem honorem accipere poterit adoptatus, quàm vt ſit vbi eſt vnicus; non æqualis factus diuinitati, ſed conſociatus æternitati?*

Ad Epheſios 4. *Aſcendens Chriſtus in altum, captiuam duxit captiuitatem.* id eſt, duxit ſecum in cælum animas Sanctorum, quas è limbo liberarat, vt paſſim ſancti Patres exponunt.

Actorum 7. Stephanus morte imminente ait: *Ecce video cælos apertos.* inſinuans cęlum ſibi patere, vnde addit: *Domine Ieſu accipe ſpiritum meum.* nempe vt tecum ſim in cælo.

Ad Hebræos 9. docet Apoſtolus per Chriſti mortem nobis patefactum eſſe cælum anteà clauſum. *Significante,* inquit, *Spiritu ſancto nondum propalatam* (id eſt, patefactam) *fuiſſe viam Sanctorum* (id eſt, viam in cælum) *adhuc priore tabernaculo habente*

ſta-

ſtatum: ſed hanc patefactam, quando *Chriſtus per proprium ſanguinem in ſancta introiuit.* id eſt, quãdo Chriſtus peracto ſacrificio proprij corporis per crucem cęlum aſcẽdit. Hæc apertio per Chriſti mortem facta, veli ſciſſione, quod ſancta ſanctorũ occultabat, ſignata fuit, vt paſſim Patres docent.

Ad Hebræos 12. *Acceſſiſtis ad Eccleſiam primitiuorum, qui conſcripti ſunt in cælis, & ſpiritus Iuſtorum perfectorum, & multorum millium Angelorum.* Hic apertè ſignificat, congregationem *primitiuorum*, id eſt, Patriarcharum & Prophetarum, & *ſpiritus Iuſtorum perfectorum* eſſe in cælis cum frequentia multorum millium Angelorum.

Apocalypſ. 6. Martyrum animabus dantur ſingulæ ſtolæ albæ, quibus gloria animæ deſignatur: vt communi conſenſu docent Patres. Auguſtinus ſerm. 11. De Sanctis: *Per ſtolas albas debemus intelligere mercedem Baptiſmi, præmium martyrij, mercedem æternorum, gaudium cæleſtis patriæ. Habent ergo ante reſurrectionem Sancti ſingulas ſtolas; quia in ſola anima æternis beatitudinibus adhuc perfruuntur. Poſteà autem accepturi ſunt binas: quando receptis corporibus immutabiles erunt in anima, & incorruptibiles in corpore. De hoc Iſaias, In terra ſua duplicia poſſidebunt,* &c.

Gregorius in Pſal. *Miſerere*, in verſ. *Auditui meo dabis gaudium. Quidnam eſt, ſingulas illas ſtolas albas tribuere, niſi animabus earum æternæ beatitudinis immortalitatem conferre? Quid verò eſt, donec electorum numerus impleatur, requieſcere; niſi futuræ reſurrectionis gloriam expectare, in qua nimirum, iterùm ſingulas ſtolas albas accipient, quia immortalia & incorruptibilia corporum ſuorum veſtimenta reſument?* Eodem modo hunc locum intelligunt ceteri.

Denique Apocalyp. 7. dicitur de his qui *amicti ſunt ſtolis albis* (de quibus antè ca. 6.) *quòd ſint ante thronum Dei, eiq́; ſeruiant die ac nocte in templo eius.* Atqui templum in quo thronus Dei, eſt cælum, Matth. 27. *Qui iurat in cælo, iurat in throno Dei, & in eo qui ſedet ſuper illum.* Hæc breuiter ex Scripturis.

Secundò probari poteſt ex Concilio Florentino, & Tridentino, & ex definitione Benedicti XII. & Innocentij III. vt ſuprà oſtenſum.

6. *Probatur ex communi ſenſu Eccleſiæ.* Tertiò, Ex communi ſenſu Eccleſiæ, & omnium fidelium. Eccleſia enim ſemper & vbique tempore noui Teſtamenti coluit Sanctorum feſta, quibus congaudet & gratulatur eorum triumphis & gloriæ, quam credit eos iam eſſe conſecutos in cælo: vnde

de & diem mortis eorum vocat Natalem, tamquam qui ſtatim per mortem in veram & æternam ſint renati vitam, eumq́ue lætitiæ ſignis celebrat. Prætereà ad honorem illorum (etſi ſine ſecundario) dedicat templa & altaria, dedicat ſtatuas cum diademate radiato, accendit lumina, quæ omnia ſunt ſigna gloriæ. Nihil enim horum fiebat Sanctis in veteri Teſtamento, eò quòd nondum eſſent in ſtatu gloriæ; ſed adhuc detinerentur veluti in carcere tamquam captiui, quibus non debentur tales honores: vnde etiam eorum obitus magno luctu celebrabatur, Geneſis 50. Rurſus eos inuocat, & ſuas preces ad illos dirigit: vnde ſupponit, eos preces noſtras audire, & tantæ apud Deum eſſe auctoritatis, vt poſſint nos iuuare. Atqui ſi nondum eſſent beati, nec fruerentur diuino conſpectu, non poſſent noſtras preces ordinarie cognoſcere: & quamuis cognoſcerent, non poſſent multum iuuare, cùm adhuc tam longe à ſummi Imperatoris aula, & ab intima eius amicitia & familiaritate abſint, & quodammodò in exilio detineantur: quam ob cauſſam animę Sanctorum in veteri Teſtamento non inuocabantur.

His accedit, quòd Eccleſia in multis ſacræ Liturgiæ precibus apertè cõfiteatur, eas æter-

æterna beatitudine frui, & cum Chriſto in cælis regnare, vt eo nomine beneficia ab illis impetret: vt patet in Miſſa ſancti Gregorij, 12. Martij; S. Leonis, 28. Iunij; S. Franciſci de Paula, 2. Aprilis, &c.

7. *Ex Patribus.* Quartò probari poteſt ex Patribus tum Græcis tum Latinis, qui omnes, exceptis paucis, ſunt in hac ſententia.

S. Clemens Romanus lib. 8. Conſtitut. Apoſtol. cap. 41. in Oratione pro defunctis: *Colloca eum* (defunctum) *in ſinu Patriarcharum, Prophetarum & Apoſtolorum, vbi non eſt triſtitia, neque dolor, neque gemitus, ſed cœtus piorum & lætantium, & terra beata rectorũ videntium gloriam Chriſti tui*, &c. *Videre gloriam Chriſti*, eſt videre eius diuinitatem: & *terra beata rectorum* eſt cęlum.

S. Dionyſius Areopagita de Eccleſ. hierarchia cap. 7. p. 3. de eadem re ſic ſcribit: *Diuinarum promiſſionum cantica & lectiones* (quæ nimirum ſuper defunctum fiunt) *explicant beatiſſimas ſedes, in quas ſuo ordine conſtituentur, qui ſanctè obierint.* Sic enim vertendũ illud μακαριωτάτων λήξεων. Λῆξις enim ſedem & hereditatem, quę alicui ſorte accidit, deſignat. Idem infrà indicat cùm ait Pontificem rogare, vt Deus conſtituat defunctum *in luce, in regione viuentium, in ſinu Abraham, Iſaac, & Iacob; vnde fugit*

fugit dolor, & mæror, & gemitus. Itaque ex ſententia Dionyſij, anima defuncti, ſi pura fuerit, ſtatim conſtituitur in ſedibus beatiſſimis & ſempiternis, & in regione viuorum: & conſequenter in cælo: nullæ enim ſunt aliæ ſedes beatiſſimæ & ſempiternæ. Idem Dionyſius paulò infrà: *Iſta ſunt beatiſſima Sanctorum præmia. Quid enim immortalitati omni triſtitia vacuæ, plenæq́; lucis conferri queat?* Deinde addit, illa præmia ſuperare omne eloquium, omnemq́ue noſtram intelligentiam, & de illis dictum, *Nec oculus vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis aſcendit, quæ præparauit Deus diligentibus ſe.* Ex quibus patet, illum loqui de ſuprema beatitudine, quæ in viſione Dei conſiſtit. Vbi aduertendum, Dionyſium & Clementem loqui de Oratione iam tum pro defunctis fieri ſolita, quæ Oratio habetur in Liturgia S. Iacobi. *Sinum Abrahæ*, Patriarcharum, Prophetarum & Apoſtolorum vocant locum, in quo nunc illi Sancti, qui eſt ipſum cælum. Olim tempore veteris Teſtamenti alibi erat *Abrahæ ſinus.* Lucæ 16. Vide Hieron. epiſt. 3. cap. 3. *Sinus Abrahæ.*

S. Ignatius epiſt. ad Romanos: *Nihil deſiderem viſibilium aut inuiſibilium, vt Ieſum Chriſtum conſequar:* Græce, ἵνα Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐπιτύχω, id eſt, vt Chriſti conſpectu & præſentia

ſentia fruar. Et infrà optat omnia tyrannorũ & diaboli tormenta in ſe venire, *vt Chriſtum conſequatur.* Et infrà: *Sinite me puram lucem percipere: illuc cùm peruenero, homo Dei ero. Lucem puram* vocat lucem alterius ſæculi, quæ nullis vmquam nebulis intercipitur, quam lucem gloriæ vocamus; vel certè ipſam lucem increatam. Rurſus paulò inferiùs: *Meus amor crucifixus eſt, nec in me ignis eſt qui quidpiam amet: ſed aqua viua quæ exilit in me, mihiq́ intrinſecus ait, Veni ad Patrem.* Ergo per martyrium ſtatim erat ad Patris conſpectum venturus.

Iuſtinus Martyr q. 75. ad Orthodoxos, vel quiſquis eſt auctor illius operis: *Poſt exitum animarum è corpore illicò iuſti ab iniuſtis ſegregantur: adducuntur enim ab Angelis ad condigna ſibi loca. Ac iuſtorum quidem animæ in paradiſum, vbi conſuetudine & aſpectu fruuntur Angelorum & Archangelorum; viſione quoque ipſius Saluatoris*
2. Cor. 5. *Chriſti, iuxta illud: Peregrè abſumus à corpore, & præſentes adſumus ad Dominum.* Vbi apertè indicat, *paradiſum*, in quo ſunt animæ iuſtorum, eſſe in cælo: ibi enim ſunt Angeli & Archangeli, ibi Saluatör noſter, & Domini præſentia. Vnde quod ait quæſtione 76. operum mercedem non obtingere ante reſurrectionem, intelligendum

de plena mercede, qua etiam corpus gloria donabitur.

Irenæus lib. 1. contra hæreſes cap. 2. dicit, *Iuſtis quibuſdam* (nempe qui nihil purgandum habent) *ab initio incorruptelam loco muneris conferri, & claritatem æternam circumdari: aliis ex pœnitentia.* Hic manifeſtè cenſet, animas perfectorum ſtatim à morte eſſe beatas: minùs perfectorum, vbi plenè purgatæ fuerint per dolores purgatorij. Nec obſtat quòd lib. 5. cap. 31. dicat animas abire in *locum inuiſibilem* definitum à Deo, & ibi manſuras vſque ad reſurrectionem: non enim per locum inuiſibilem intelligit locum inferorum, cùm ibidem dicat Chriſtum deſcendiſſe ad inferos, vt animas Iuſtorum inde extraheret & ſaluaret; ſed partem aliquam regionis cæleſtis nobis ignotam: vaſtiſſimæ enim ſunt cæli regiones. 8.

Cyprianus De mortalitate fusè & eleganter oſtendit, Iuſtos hinc excedentes *ſtatim paradiſo & regno cæleſti reſtitui.* illic Iuſtorum cœtus triumphare, & nos expectare: idcircò illuc properandum, & alacriter hinc diſcedendum.

Euſebius Cæſarienſis: *Sancti Martyres in ipſo cælo & paradiſo diuinis deliciis perfruuntur.*

S.Atha-

S. Athanaſius in Vita S. Antonij, refert Antonium vidiſſe Ammonis animam Angelis comitatam ad cælum pergere. Idem refert Sozomenus lib. 1. cap. 14.

Hilarius in Pſal. 124. *Super terrenam naturam glorioſi iam in rebus Dei exultant.* Loquitur de Apoſtolis. Vide eumdem in Pſalmum 64.

Ambroſius Epiſt. 59. de S. Acholio: *Eſt igitur Acholius iam ſuperiorum incola, poſſeſſor ciuitatis illius æternæ Ieruſalem, quæ in cælo eſt. Videt illic vrbis eius menſuram immenſam, purum aurum, lapidem pretioſum, lumen ſine ſole perpetuum.* Epiſt. 85. dicit, *Protaſium & Geruaſium eſſe plenos luminis & fulgoris æterni*: eorum corpora in terra, animas eſſe in cælo.

9. Hieronymus epiſt. 24. De obitu Leæ: *Nunc pro breui labore æterna beatitudine fruitur, excipitur Angelorum choris, Abrahæ ſinibus confouetur, Chriſtum ſequitur, & dicit: Quæcumque audiuimus, vidimus in ciuitate Domini virtutum.* Vbi notandum, cælum vocari *Abrahæ ſinum*; quomodo etiam Clementem & Dionyſium locutos diximus: quibus adde Gregorium Nazianzenum Orat. 10. in Cæſarium.

Baſilius homil. 20. in XL. Martyres: *Vos non terra contexit, ſed cælum excepit*, &c.

Gre-

Gregorius Nazianzenus Orat. 11. in laudem Gorgoniæ: *Equidem non dubito, quin iis quæ oculis cernuntur, multò præſtantiora ſint ea quibus nunc frueris, nempe Angelorum chorea, cæleſtis ordo, gloriæ contemplatio, ſupremæ Trinitatis purior & perfectior illuminatio, totam ſe toti menti contemplandam & tenendam præbentis. omnino, inquam, his frueris.* Vide eumdem Orat. 10.

Epiphanius hæreſ. 78. *Sancti ſunt in honore, quies ipſorum in gloria, profectio hinc in perfectione, ſors ipſorum in beatitudine, tripudium cũ Angelis, diæta in cælo, conuerſatio in diuinis Scripturis, gloria in honore incomparabili ac perpetuo, brauia in Chriſto Ieſu Domino noſtro.*

Gregorius Nyſſenus Orat. in magnum Meletium: *Non ampliùs per ſpeculum & ænigma, ſed facie cum facie collata intercedit apud Deum.*

Chryſoſtomus ad cap. 12. Ioannis: *Vbi ego ſum, inquit Chriſtus, illic & miniſter meus erit. Vbi Chriſtus? in cælis. Ergo ante reſurrectionem illuc anima & mente transferimur.* Idem ſerm. 3. in Epiſt. ad Philippenſes in morali digreſſione: *Peccatóres vbi ſunt? procul à Rege ſunt. Iuſti autem ſiue hîc, ſiue ibi, cum Rege ſunt: atque ibi multò magis ac propiùs, non quaſi interiecto quodam veſtibulo:*

non per fidem, ſed facie, inquit, *ad faciem.*

S. Auguſtinus lib. 20. De Ciuitate, cap. 13. *Animæ victrices glorioſiſſimorum Martyrum, poſteaquam mortalia membra poſuerũt, cum Chriſto vtique regnauerunt, & regnant, donec finiantur mille anni, vt poſteà receptis etiam corporibus iam immortalibus regnent.* Idem ſerm. 11. de Sanctis. Vide ſup. n. 5.

Idem docent omnes Doctores poſteriorum ſæculorum, quos breuitatis cauſſa omitto.

10. *Ratione probatur.* Quintò probatur Ratione. Primò, Anima corpore ſoluta capax eſt diuinæ viſionis non minùs quàm erit poſteà corpore reſumpto. Non enim corpus vllo modo iuuat ad Dei viſionem, cùm hæc non fiat conuerſione ad phantaſmata, ſed maximè mentem ab illis abſtrahát. Ergo completo huius vitæ curſu ſi anima ſit omnino pura, nihilq́; reſtet expiandũ, nulla eſt ratio cur differatur. Confirmatur, Quia viſio Dei propoſita eſt, & tamquam merces laborantibus, iuxta parabolam Domini Matth. 20. & tamquam brauium currentibus in ſtadio, iuxta illud Apoſtoli: *Sic currite vt comprehendatis.* Atqui merces ſtatim completo labore debetur laborantibus, adeò vt Dominus Leuitici 19. præcipiat ne in poſterum quidem diem illam differri, dicens: *Non*

Non morabitur opus mercenarij (id eſt, merces operis) *apud te vſque manè.* Similiter corona ſeu brauium ſtatim debetur completo curſu, vel certamine. Ergo ſimiliter viſio Dei ſtatim debetur poſt mortem, in qua labor, & curſus, & certamen huius vitę completur. Accedit quòd ſi tot ſæculis differretur, & animæ interim in aliquo loco amœno detinerentur, magnam ex ea dilatione ſentirent moleſtiam. *Spes enim quæ differtur, affligit animam.* Obtenta verò Dei viſione, facilè ferunt differri gloriam corporis: quia in illa ſummum bonum poſſident. Prou.13.

Secundò, Angeli ſtatim in termino merendi beatitudinem acceperunt. Atqui in hominibus terminus merendi eſt mors: ergo ſtatim poſt mortem, ſi nihil reſtet expiandum, beatitudinem animarum accipiunt, poſtquam eius ſolutum eſt pretium, & cælum Chriſti morte eſt reſeratum; eſt eadem vtrobique ratio.

Tertiò, Animæ impiorum ſtatim recipiunt mercedem malorum operum, iuxta illud Iob 19. *Ducunt in bonis dies ſuos, & in puncto ad inferna deſcendunt.* Et Lucæ 16. *Mortuus eſt diues, & ſepultus eſt in inferno.* Ergo etiam animę piorum ſtatim accipiunt mercedem operum bonorum. Deus enim

eſt pronior ad beneficentiam, quàm ad vindictam; & ad conferendum præmium, quàm ad inferendum ſupplicium.

Superſunt nunc aliquot obiectiones diſſoluendæ.

11. *Ad argumenta obiectiones ex Scripturis.* Obiicitur ex lib. 4. Eſdræ cap. 4. vbi dicitur: *Animas Iuſtorum interrogaſſe in promptuariis ſuis, dicentes: Vſquequò ſpero ſic? Et quando veniet fructus areæ mercedis noſtræ?* Et reſponſum eſt eis: *Quando impletus fuerit numerus ſeminum in vobis*, id eſt, numerus Sanctorum. Simile quid inſinuatur Apocalyp. 6. vbi Ioannes vidit illas ſub altari, & iubentur quieſcere donec impleatur numerus fratrum.

Reſpondeo, Locum illum Eſdræ intelligendum eſſe de Sanctis veteris Teſtamenti, qui eo tempore quo iſta ſunt ſcripta, vſque ad Chriſti mortem fuerunt extra cælum in promptuariis à Deo præparatis ſub terra. Quærunt de tempore reſurrectionis & plenæ mercedis, vt patet ex metaphora areæ. Addo, hunc librũ non eſſe canonicũ.

Locus Apocalypſis apertè agit de animabus Martyrum, quæ ſunt in cælo, & acceperunt ſingulas ſtolas: nam & altare illud erat in cælo. Et cap. 7. dicuntur *eſſe ante thronum Dei, & ſeruire in templo eius die ac nocte.* Quomodo Ioannes ea viderit ſub alta-

altari, pulchrè explicat Ribera in cap. 6. Apocalypſ.

Obiicitur Secundò Matth. 20. Omnes operarij ſimul mercedem accipiũt, idque ad veſperam tantùm, id eſt, in fine ſæculi. Et Scriptura paſſim indicat, coronam Iuſtorum ſeruari in diem Iudicij. 2. ad Tim. 4. *Repoſita eſt mihi corona iuſtitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die iuſtus Iudex.* 1. Petri 5. *Cùm apparuerit Princeps paſtorum, percipietis immarceſcibilem gloriæ coronam.*

Reſpondeo, Illis locis ſignificari, in fine ſæculi vltimam mercedem conferendam, idq́; publicè coram toto mundo cum ſumma ſolẽnitate, ſicut ſolent coronæ diſtribui iis qui certaminibus fuere victores. De hac remuneratione paſſim loquitur Scriptura, tum vt ſæpè nobis inculcet illum diem nouiſſimum, eumque ſemper habeamus ob oculos; tum quia occulta illa & ſpiritalis remuneratio quæ fit ſingulis in morte, non ita appreheñditur ab hominibus. Vide Chryſoſt. hom. 28. in Epiſt. ad Hebræos.

Obiicitur Tertiò, Ad Hebræos 11. dicitur, Sanctos veteris Teſtamenti *non accepiſſe repromiſſiones, vt non ſine nobis cõſummarentur.* Confirmatur, 1. Ioannis 3. dicitur: *Cùm apparuerit, ſimiles ei erimus: quoniam videbimus eum ſicuti eſt.* Ergo an-

tequam appareat, eum non videbimus.

Reſpondeo, Paulus tantùm vult ſignificare, illos non accepiſſe gloriam animæ ante tempus noui Teſtamenti: & gloriam corporis ac plenam mercedem nobis promiſſam non accepturos ante communém reſurrectionem; & ita non habituros conſummatam beatitudinem ſine nobis. Ad confirmationem: Quidam illum locum ſic explicant: *Cùm apparuerit*, nempe quid erimus, hoc eſt, cùm gloria quam habituri ſumus, quæque modò abſcondita eſt, apparuerit, id eſt, nobis collata fuerit; tunc erimus ſimiles Deo, quia videbimus eum ſicuti eſt: hoc autem fiet ſtatim poſt mortem ſi anima ſit pura. Sed contrà: Quia illa gloria, quæ tunc animæ confertur, *nòn apparet*, id eſt, non ſit manifeſta cuiquam alteri niſi Angelis, ſed eſt occultiſſima: Apoſtolus autem loquitur de gloria, quæ toti mundo (qui modò filios Dei non agnoſcit, vt verſu præcedente dixerat) ſit manifeſta: itaque loquitur de apparitione Chriſti in Iudicio, de qua paulò antè mentionem fecerat. Senſus ergo eſt: Nunc quidem ſumus filij Dei, ſed nondum apparuit gloria, quam habituri ſumus. Hæc verò apparebit, cùm Chriſtus apparuerit. Tunc enim apparebimus illi ſimiles gloria, quæ nobis ratione

tione

tione viſionis beatæ præſtabitur. Similis locus eſt ad Coloſſenſes 3. *Vita veſtra abſcondita eſt cum Christo in Deo: cùm autem apparuerit Christus vita veſtra, tunc & vos cum Chriſto apparebitis in gloria.* Itaque viſio beata eſt ratio cur Chriſto erimus ſimiles in gloria tum animæ tum corporis; ſed hæc ſimilitudo non erit mundo manifeſta, priùs quàm Chriſtus manifeſtetur. Hinc tamen non ſequitur, nos anteà non viſuros Deum, aut non futuros ſimiles quoad animam.

Obiicitur Quartò S. Chryſoſtomus homilia 39. in 1. Epiſt. ad Corinth. *Quamuis decies millies anima ſit immortalis, tamen ſine carne admirandis illis bonis non fruetur.* & S. Ambroſius lib. 2. de Cain & Abel, cap. 2. *Soluitur à corpore anima, & poſt finem huius vitæ adhuc futuri Iudicij ambiguo ſuſpenditur.* Hilarius in Pſal. 138. in illum verſiculum: *Si deſcendero in infernum, ades: Humanæ iſta lex neceſſitatis eſt, vt ſepultis corporibus, ad inferos animæ deſcendant, quam deſcenſionem Dominus ad conſummationem veri hominis non recuſauit.* 12. *Obiectio ex Patribus.*

Reſpondeo, Chryſoſtomum ibi probare carnis reſurrectionem, & animam non eſſe coronandam in æternum ſine carne. Cùm enim caro fuerit conſors laboris, debere

eam ſuo tempore etiam mercedis conſortem eſſe. Ambroſius indicat animam ambiguo Iudicij ſuſpendi, quia tempus ignorat, & quamuis habeat finem viuendi in corpore,non tamen habet finem expectandi reſurrectionem. Hilarius loquitur de tempore veteris Teſtamenti; nam alibi ſatis apertè docet, animas Sanctorum eſſe in cælo: vt in Pſal. 60. 64. 124. vt ſuprà oſtenſum.

Obiicitur Quintò ex D. Auguſtino libro 9. Confeſſionum, cap. 3. *Viuit Nebridius in ſinu Abrahæ,quidquid illud eſt,quod illo ſignificatur ſinu.* Et in Enchiridio c. 103. *Tempus quod inter hominis mortem & vltimam reſurrectionem repoſitum eſt, animas abditis receptaculis continet,ſicut quæque digna eſt requie vel ærumna.* Et lib. 12. de Ciuit. cap. 9. *Pars illa Ciuitatis Dei, quæ coniungenda immortalibus Angelis ex mortalibus hominibus congregatur, nunc vel mortaliter peregrinatur in terris, vel in eis qui mortem obierunt, ſecretis animarum receptaculis, ſedibuſq; requieſcit.* Et in Pſalm. 36. *Poſt vitam iſtam nondum eris,vbi erunt Sancti, quibus dicitur: Venite benedicti Patris mei, percipite regnum. non ibi eris, quis neſcit? Sed iam poteris eſſe vbi quondam illum vlceroſum pauperem diues ille ſuperbus vi-*

dit requieſcentem. In illa requie ſecurè expectabis Iudicij diem, quando recipias corpus: quando immuteris, vt Angelis æqueris.

Reſpondeo, Ex iſtis locis, præſertim ex vltimo, manifeſtum eſt, Auguſtinum aliquando fuiſſe dubium de loco animarum, & aliquando putaſſe eas non recipi in cælum ante reſurrectionem, ſed manere alicubi extra cælum. Poſteà tamen mutauit ſententiam, & ſtatuit eas in cælo. Nam libro 20. De Ciuit. cap. 13. dicit *eas regnare cum Chriſto.* Atqui Chriſtus eſt in cælo. Et eodem lib. cap 15. dicit *bonos fideles inferos neſcire, ex quo ſanguis Chriſti antiquos Sanctos ex inferis eruit.* & lib. 2. Quæſt. Euang. cap. 38. *Sinus Abrahæ requies eſt beatorum pauperum, quorum eſt regnum cælorum, in quo poſt hanc vitam recipiuntur.* Et ſerm 11. de Sanctis dicit *eas frui cæleſtibus gaudiis.* Et cap. 23. Meditationum: *Felix anima, quæ terreno reſoluta corpore, libera cælum petit. habet præſentem, cernitq́; indeſinenter pulcherrimum Dominum, cui ſeruit. hanc tantæ beatitudinis gloriam nulla dies minuet.*

Quamdiu Auguſtinus de loco dubius fuit, prudenter ei viſum eſt vti voce generali, dicendo eas eſſe in *abditis receptaculis*, qua etiam cælum poſſet comprehendi. De viſione autem Dei numquam dubitauit.

Qui enim Moyſi eam tribuit & Paulo in vita mortali, etſi ad breue tempus, vt patet epiſt. 57. & 112. quomodo illam deneget Sanctis corpore ſolutis? Putauit tamen eas non tam perfectè videre Deum, quàm Angeli modò vident, idque propter corporis deſiderium. Qua de re infrà dicemus.

Sextò obiicitur ex S. Bernardo ſerm. 3. de omnibus Sanctis: *In illam beatiſsimam Dei domum animæ nec ſine nobis intrabunt, nec ſine corporibus ſuis.* Et ſerm. 4. de omnibus Sanctis dicit, Chriſtum animas Sanctorum è ſinu Abrahæ eductas collocaſſe ſub altari, id eſt, ſub humanitatis ſuæ contemplatione, & in die Iudicij eas collocaturum ſuper altare, quia videbunt aliquid ſuperius humanitate, nempe diuinitatem, cuius aſpectu beatæ erunt.

Reſpondeo, Per *beatiſsimam Dei domum* intelligit Bernardus conſummatum beatitudinis ſtatum; vt patet expendenti præcedentia & ſequentia. Putat enim Bernardus, animas Sanctorum ante reſurrectionem videre quidem Deum, ſed non perfectè: impediri enim deſiderio corporum, & quaſi corrugari, ne omnino ſe in diuinitatis contemplationem explicent. Qua in re pulchriùs quàm veriùs ludit, accommodans Scripturas ad ſuam ſpeculationẽ. Itaq; dicit

eas nondum eſſe in beatiſſima illa Dei domo,ſed in atriis,hoc eſt,in contẽplatione & ſtatu nõ omnino perfecto, donec reſumant corpora. Alter locus Bernardi eſt difficilior. Dici poteſt, Illum ſic loqui,quia putat diuinitatem ante reſurrectionem nõ videndam omnino clarè,ſicut videtur humanitas. Locus ille Apocalypſis nullo modo fauet ſententiæ Bernardi, vt benè oſtendit Ribera. Quòd autem animæ Sanctorum in cælo ſint,& Deum aliquo modo videant, multis locis docet Bernardus ſerm. in Vigilia ſanctorum Petri & Pauli: *Quàm potentiores ſunt Petrus & Paulus in cœlis, qui tam potentes fuerunt in terris?* Et infrà: *Felici martyrio regna cœleſtia conſcenderunt.* Et ſerm. 2. in feſto Petri & Pauli: *Quid non poterunt viuentes hodie in æterna felicitate cum ipſo?* Serm. 2. de S. Victore: *Anima eius in bonis demorabitur. Quæris vbi? Cum Abraham, Iſaac & Iacob in regno cœlorum,* &c. Item ſerm. de obitu Vmberti; ſerm. de S. Malachia; epiſt. 266.

Poſtremò obiicitur,quòd Ioannes XXII. contrarium dicatur definiuiſſe,& Pariſienſibus mandaſſe vt ita docerent, nec vllum admitterent ad gradum Theologię, niſi iuraret in eam ſententiam. Ita refert Occam in Opere nonaginta dierũ, & Ioannes Gerſon 13. *Ioannes Vigeſimus ſecundus non definiuit.*

ſon in ſerm. de Paſchate, & Adrianus in 4. de Sacramento Confirmationis, pag. vlt.

Reſpondeo, Falſum eſſe, Ioannem id definiuiſſe: nam Benedictus XI. ſucceſſor Ioannis apertè teſtatur in Bulla ſuprà citata, *Quòd cùm eſſet magna concertatio de hac re, & Ioannes XXII. ad deciſionem concertationum huiuſmodi ſe pararet, in ſuo Conſiſtorio publico mandando, & ſtrictiùs iniungendo Cardinalibus & Prælatis, & Magiſtris in Theologia, qui plurimi aderant, vt ſuper materia De viſione prædicta quando requirerentur ab eo, deliberatè quiſque diceret, quod ſentiret: tamen morte præuentus perficere non potuit.* Vnde patet, non ſolùm falſum eſſe quod ait Occam, Ioannem id definiuiſſe, ſed etiam quòd præceperit Pariſienſibus vt ita docerent. Si enim ſtrictiùs omnibus iniunxit, vt dicerent quod ſentirent; ergo neminem ante definitionem coëgit ita docere. Neque mirum id ab Occamo Ioanni impoſitum, quia erat hoſtis Ioannis, & defenſor Ludouici Bauari quem Ioannes depoſuerat. Ab Occamo deceptus Gerſon & aliquot alij. Dederat Ioannes occaſionem huic figmento: quia in illá ſententiam propédebat, & illam veriorem exiſtimabat. Verùm ſcribitur ipſe quoque ante mortem ſuá ſententiam retractaſſe. Id enim teſta-

teſtatur Marſilius in 4.q. 13. a.3.& Ioannes Villanus lib.11.de rebus Florentinorũ,c.19. quòd ex fratre ſuo, qui in palatio Pontificis Auinione morabatur, ſcribit ſe accepiſſe.

Ex his patet, certiſſima fide tenendum, animas Iuſtorum, in quibus nihil expiandum, ſtatim à morte cælum conſcendere, & clarè diuinam eſſentiam intueri: & hanc ſemper fuiſſe Eccleſiæ Catholicæ doctrinã.

CAPVT II.

An corpore reſumpto animæ clariùs ſint viſuræ Deum, quàm anteà?

SVPEREST nonnullum dubium inter Doctores, An æquè clarè & perfectè Deum videant & ament ante reſurrectionem, atq; poſteà viſuræ & amaturæ ſunt? Quidam negant, eò quòd putent eas deſiderio corporis retardari, ne tota intentione ferantur in Deum. Ita S. Auguſtinus lib. 12. De Geneſi ad litteram, cap.35. *Dubium*, inquit, *non eſt & raptam à carnis ſenſibus hominis mentem, & poſt mortem ipſa carne depoſita, non ſic videre poſſe incommutabilem ſubſtantiam, id eſt Deum, ſicut ſancti Angeli vident: ſiue alia latentiori cauſſa, ſiue ideò, quia ineſt ei naturalis quidam appetitus corpus adminiſtrandi, quo retardatur quodammodò, ne tota intentione pergat in illud ſummum cælum, quamdiu non ſubeſt corpus, cuius adminiſtratione* 14.

tione appetitus ille conquieſcat. Hîc putat hanc ſuam ſententiam eſſe certam, & aſſignat rationem ex deſiderio corporis.

Idem planè ſenſit S. Bernardus ſerm. 3. de Sanctis, vt ſuprà diximus. Eadem ſententia placuit Magiſtro in 4. d. 49. & quibuſdam Scholaſticis ibidem, D. Thomæ, D. Bonauenturæ, Richardo. prætereà Marſilio in 4. q. 13. a. 3. & Henrico Quodl. 7. q. 6.

15. *Animæ Sanctorum non videbūt Deum clarius poſt reſurrectionē corporum.*

Sed longè probabilius eſt contrarium, nimirum animas Sanctorum nec clariùs aut expeditiùs viſuras, nec perfectiùs amaturas Deum poſt reſurrectionem corporū, quàm antè. Ita S. Thomas re meliùs expenſa 1. 2. q. 4. a. 5. cum Caietano, & tota ſua ſchola, Durandus, Paludanus, Maior, & alij in 4. d. 49. eſtque communis hoc tempore.

Probatur Primò, Quia hæc ſententia eſt magis cōformis definitioni Benedicti XII. vbi dicitur, *Viſionem Dei quam accipiunt animæ ſtatim poſt mortem, continuari vſque ad finale Iudicium, & inde in æternū.* Quod ſolùm continuatur, non creſcit.

Secundò, Quia viſio iſta debet eſſe commenſa lumini gloriæ: atqui lumen gloriæ non creſcit per reſumptionem corporum, ergo nec viſio.

Tertiò, Si anima corpore exuta non tam perfectè videre poteſt Deum, quàm coniun-

iuncta; vel id prouenit ex eo quòd corpus aliquid conferat ad illam viſionem; vel ex eo quòd eius deſiderio diſtrahatur; vel ex eo quòd habeat imperfectius eſſe extra corpus quàm in corpore, vt quidam dixerunt. Sed nihil horum hîc locum habet. Non primum. Tantum enim abeſt, vt corpus poſſit aliquid conferre ad viſionem Dei, vt eam maximè videatur impedire, ſi res humano iudicio æſtimetur. Ratio eſt, Quia viſio illa eſt ſublimiſſima & maximè ſpiritalis, nec ad eam vllo modo phantaſmata ſeu idola corporalia iuuare poſſunt. Atqui experimur animam corpori coniunctá nihil poſſe apprehendere niſi adminiculo idoli corporalis. Sicut enim per coniunctionem cum corpore quodammodò corporatur & craſſeſcit; ita nihil niſi per modum rei corporalis poteſt apprehendere. Hinc Platonici ſenſerunt, omne corpus fugiendum; vt refert S. Auguſtinus lib. 22. De Ciuit. c. 26. Vnde quando rapitur ad ſublimem cognitionem ſpiritalium, debet abſtrahi à ſenſibus & commercio corporis, & patitur extaſim, vt etiam S. Auguſtinus fatetur lib. 12. De Geneſi cap. 35. quo fit vt nec angelicam naturam cognoſcere poſſit, niſi abſtrahatur à ſenſibus.

Corpus per ſe potiùs impedit quàm iuuet ad viſioné.

Non ſecundum. Vel enim hoc deſiderium 16.

rium eſt actus elicitus, vel ſolùm eſt naturalis inclinatio, & aptitudo ad corpus. Si ſolùm eſt naturæ inclinatio, hæc non poteſt impedire operationes animæ, cùm non ſit aliquis actus diſtrahens mentem, ſicut cogitatio & amor rerum terrenarum: ſed aliquid potentiale; ſicut inclinatio accidentis ad ſubiectum, non impedit eius operationem, etiamſi ipſum à ſubiecto ſit ſeparatum, vt patet in ſanctiſſimæ Euchariſtię Sacramento. Si verò ſit actus elicitus, vt volunt Auguſtinus & Bernardus, vel hoc deſiderium eſt in animarum ſanctarũ poteſtate, ita vt poſſint illud comprimere, vel non eſt in poteſtate. Si poſſunt cõprimere, ſanè magna reprehenſione dignæ ſunt, & grauiter peccant, quòd illud non comprimant; ſed ita inordinatè afficiantur ſuis corporibus, vt malint pati diſpendium magnę partis ſuæ beatitudinis, & videre, amare, ac frui Deo imperfectè, quàm amorem corporum in ſe compeſcere. Quòd ſi in hac vita, vbi tanta eſt naturæ infirmitas, reprehenſibile eſt ita alicui rei creatæ, quantumuis excellenti, voluntariè inhærere, vt non poſſis perfectè contemplari & amare Conditorem: quantò magis id eſt reprehenſibile in altera vita, vbi tanta facilitas & donorum diuinorum abundantia? Deinde

Non impeditur deſiderio corporis.

quid

quid animas illas mouet, vt tantopere corpora ſua deſiderent? An fortè quòd ex eorum abſentia graue incõmodum ſentiant? ſicut nudus deſiderat veſtem, quia eius inopia patitur frigus. Quódnam ergo eſt illud incommodum quod animæ per abſentiam corporum ſentiunt? An quòd commodum & bonum maius deſiderent? Magnum enim accedet illis lucrum per corpus glorioſum. Eſto, deſiderent corpus glorioſum. Sed cur tanto ardore, & tam impatienter in illud feruntur, vt non poſſint tota libertate ferri in Deum? Cur non acquieſcunt iuſtiſſimæ Dei ordinationi, quæ ſtatuit reſurrectionem ad breue tempus differri? Si acquieſcunt, cur deſideria ſua non moderantur vt hæc illis non ſint impedimento in contemplatione & amore Dei? præſertim cùm incomparabiliter melior ſit contemplationis & amoris perfectio quam amittunt, dum ea non moderantur; quàm corpus glorioſum quod deſiderant?

Si dicas, hoc deſiderium eſſe ita vehemens, vt non poſſit comprimi: id etiam eſt incredibile. Nihil enim eſt quod neceſſariò trahat volũtatem, præter ſummum bonum clare viſum. Deinde in hac vita omnis amor boni creati, per gratiam Dei poteſt impugnari, vel ita comprimi, vt nobis in amore

boni increati non ſit impedimento. Ergo multò magis in altera, vbi maxima gratiæ abundantia. Pręstereà ſi ille amor corporum eſt neceſſarius, ita vt non poſſit cohiberi; vel patiuntur illum inuiti, vel libenter. Si inuiti, ſunt miſeri, vt qui patiantur affectus rerum creatarum contra ſuam voluntatem. Si libenter, ſunt reprehenſibiles, quòd placeant eis impedimenta tanti boni; ſuntque mancipia ſuorum affectuum,&c. Denique lumen gloriæ vehementiſſimè mentem in Deum, vtpote bonum infinitum, trahit; & conſequenter ceſſare facit omnes affectus aliquo modo repugnantes perfectiſſimę viſioni,& amori. Hinc fit vt nullo modo peccare poſſint, aut vlli rei inordinatè affici, nec quidquam poſſit eas detinere, quò minùs toto impetu in Deum ferantur: imò tantum boni in Deo inueniunt,& ſic in eius fruitione acquieſcunt, vt cetera omnia quæ ad commodum ipſorum pertinere videntur, ipſius comparatione nihili ducant. Itaque moderatiſſimè ferunt hanc ſeparationem; & ſi Deo placeret, paratæ eſſent eam ferre in æternum, nec inde aliqua moleſtia afficerentur. Pluris enim faciunt ſanctiſſimam ipſius voluntatem, quàm omne ſuum commodum, præſertim cùm ipſe Deus ad omne gaudium illis ſufficiat.

Ex

Ex quibus perſpicuum eſt, deſiderium corporum nullo modo obſtare, neque efficere vt vel minùs clarè, vel minùs expeditè Deum contemplentur. Quod enim nihil adfert impedimenti, non poteſt facere actionem minus expeditam.

Sed neque tertium obſtat. Falſum enim 17.
eſt, animam in corpore habere perfectius *Non habet perfectius eſſe in corpore.*
eſſe, quàm extra corpus. Semper enim ęque perfectum eſt in ſe, ſiue communicetur corpori, ſiue non; licet in corpore magis ſit extenſum, vtpote alteri communicatum: & habet in corpore nouum modum, qui eſt inexiſtentia, quo caret cùm eſt extra corpus. Verùm iſte modus nihil iuuat ad viſionem Dei, ſicut nec corpus ipſum, ſed potiùs impedit, vt ſuprà oſtenſum. Quod declarari poteſt exemplo formarum accidentalium in Euchariſtia, quæ non minùs ſunt efficaces ſeparatæ à ſubiecto, quàm in ſubiecto: & exemplo naturæ humanæ vnitæ Verbo, cuius operationes non ſunt idcircò phyſicè perfectiores. Multò minùs operationes animæ purè ſpiritales erunt perfectiores ratione vnionis cum corpore.

Ex his perſpicuum eſt animas poſt reſurrectionem non fore beatiores, quoad beatitudinem eſſentialem, quæ in viſione & fruitione Dei conſiſtit: & ſentētiam aduer-

ſam nullo fundaméto ſubnixam. Erunt tamen beatiores extenſiuè: quia earum beatitudo in corpus redundabit. Qua de re modò dicendum.

CAPVT III.

De dotibus corporis glorioſi: quæ, & quot ſint?

18\. HACTENVS de beatitudine animæ, quam Sancti in anima poſſeſſuri ſunt, cuius capax non eſt corpus. Sequitur nunc vt dicamus de beatitudine corporis, hoc eſt quam in corpore obtinebunt: nam alioquin corpus ipſum per ſe propriè non eſt beatitudinis capax, quia beatitudo eſt vitalis quidam ſenſus ſummi boni & delectatio. Verùm anima, & homo per animam ſentiet hoc bonum corporis, eoque delectabitur. Conſiſtit autem hæc corporis beatitudo ſeu gloria in quatuor dotibus ſeu perfectionibus iuxta communem Doctorum ſententiam, quas corpus in reſurrectione, vt animæ beatæ ſit accommodatum, accipiet: nempe in impaſſibilitate, claritate, agilitate, & ſubtilitate, quas Apoſtolus inſinuat 1. ad Corinth. 15. *Seminatur in corruptione, ſurget in incorruptione: ſeminatur in ignobilitate, ſurget in gloria: ſeminatur in infirmitate, ſurget in virtute: ſeminatur corpus animale, ſurget corpus ſpiritale.*

Gloria corporis in quatuor dotibus conſiſtit.

Com-

Comparat corpus ſemini. Sicut enim ſemen terræ committitur, & quodammodò moritur, ac diſſoluitur, vt ex eo naſcatur herba, culmus, ſpica, granum: ita corpus noſtrum, vbi anima exceſſerit, terræ mandatur & diſſoluitur, & Deus ſua virtute faciet illud ſurgere in alia qualitate.

Prima dos eſt *Impaſſibilitas*, ſeu immortalitas, quam ipſe inſinuat his verbis: *Seminatur in corruptione, ſurget in incorruptione:* Græcè, ἐν ἀφθαρσίᾳ. Senſus eſt, Corpus quod terræ committitur, erat corruptibile & mortale, ſed ſurget in longè alia qualitate, vtpote immortale, & ab omni corruptione immune. Idem inſinuat Apoſtolus infrà, cùm ait: *Caro & ſanguis regnum Dei poſſidere non poſſunt*: nempe prout nunc ſunt, in qualitate corruptibili. quod explicans addit: *Neque corruptio incorruptelam poſſidebit.* & infrà: *Oportet enim corruptibile hoc induere incorruptionem, & mortale hoc induere immortalitatem.* *Impaſſibilitas.*

Vbi notandum, hæc & ſimilia loca, vbi de immortalitate Sanctorum agitur, intelligenda eſſe de immortalitate perfecta, quæ non ſolùm diſſolutionem ſubſtantię excludit, ſed etiam omnem impreſſionem & perpeſſionem moleſtam, quæ ab vlla cauſſa extrinſeca inferri queat: adeò vt neque *Immortalitas perfecta.*

 ferro,

- ferro, neque igne, neque alia vi creata lædi, aut dolore vel moleſtia affici poſſint. Et hoc modo non conuenit corporibus damnatorum, ſed eſt dos propria Beatorum. Etſi e-
Imperfecta. nim corpora damnatorum ſint futura immortalia quoad hoc vt non diſſoluantur: tamen erunt ſubiecta grauiſſimis cauſſarum externarum impreſſionibus & doloribus, qui mortem inferrent, niſi Deus illa ſua potentia ad æternitatem pœnarum conſeruaret. Vnde non ſunt immortalia niſi imperfectè: ita enim ſemper viuunt, vt ſemper moriantur; mors enim paſtor eorum,
Pſal. 48. vel vt noſter Interpres, *mors depaſcet eos.* Quare rectè Doctores hanc dotem vocant *impaſſibilitatem*: quia non ſolùm facit vt corpora non poſſint mori, ſed etiam vt non poſſint lædi, aut vllo dolore affici. Eadem dos inſinuatur multis aliis Scripturæ locis. Iſaiæ 49. *Non eſurient, neque ſitient, neque percutiet eos æſtus.* Idem iiſdem verbis habetur Apocal. 7. rurſus Apocal. 21. *Et abſterget Deus omnẽ lacrymam ab oculis eorum, & mors vltrà non erit, neque luctus, neque clamor, neque dolor erit vltrà: quia prima abierunt.* quaſi dicat, Quia mala illa ad prius ſæculum pertinent, quod iam præteriit. Ioannis 5. *Procedent qui bona egerunt in reſurrectionem vitæ: qui verò ma-*

la, in

la, in reſurrectionem Iudicij.

Secunda eſt *Claritas*, quam indicat his verbis: *Seminatur in ignobilitate, ſurget in gloria*. Eadem multis locis traditur Sapientiæ 3. *Fulgebunt iuſti, & tamquam ſcintillæ in arundineto diſcurrent.* Danielis 12. *Qui docti fuerint, fulgebunt tamquam ſplendor firmamenti: & qui ad iuſtitiam erudiunt multos, tamquam ſtellæ in perpetuas æternitates.* Matth. 13. *Tunc fulgebunt Iuſti ſi ut ſol in regno Patris eorum. Tunc*, nimirum quando *Angeli colligent de regno eius omnia ſcandala, & mittent in caminum ignis* vt antè dixerat. Ad Philippenſes 3. *Reformabit corpus humilitatis noſtræ configuratum corpori claritatis ſuæ.* 19. Claritas.

S. Anſelmus lib. De ſimilitud. cap. 50. *In illa vita pulchritudo Iuſtorum ſolis pulchritudini, qui ſeptuplo quàm modò ſplendidior erit, adæquabitur.*

Tertia eſt *Agilitas.* hanc inſinuat Apoſtolus cùm ait: *Seminatur in infirmitate, ſurget in virtute.* Hæc etiam inſinuatur Sapientiæ 3. *Tamquam ſcintillæ in arundineto diſcurrent.* Ardente enim arundineto, ſcintillæ ſurſum celerrimè feruntur. In ſcintillis indicatur claritas & fulgor corporum: in diſcurſu velocitas. Iſaiæ 40. *Qui ſperant in Domino, mutabunt fortitudinem, aſſument* Agilitas.

pennas vt aquilæ: current, & non laborabunt: ambulabunt, & non deficient. Quem locũ de corporibus glorioſis exponit Hieronymus. Neque enim in hac vita niſi metaphoricè id impleri poteſt: perfectè & propriè in altera.

S. Auguſtinus lib. 13. De Ciuit. cap. 18. *Si Angeli poſſunt ſine labore rapere corpora animalium, & conſtituere vbi voluerint: cur Sanctorum ſpiritus ſine vlla difficultate poſſe ferre quò voluerint, & ſiſtere corpora ſua non credamus?* Et lib. 22. cap. vlt. *Certè vbi volet ſpiritus, ibi protinus erit & corpus.*

S. Anſelmus lib. De ſimilit. c. 51. *Ipſis Angelis Dei æquè celeres erimus, qui dicto citiùs de cælo ad terras, & è conuerſo delabuntur.*

Neque ſolùm ſua corpora ſumma celeritate mouere poterunt, ſed etiam aliena. Erunt enim non imbecilles vt in hac vita, ſed robuſtiſſimi inſtar naturæ Angelicæ; cùm Angelis ſint futuri æquales, quod indicat Apoſtolus, cùm ait: *Surget in virtute.* ἐν δυνάμει, id eſt, in magno robore & potentia. Vnde ſicut Angeli poſſunt impetu ſuo euertere arbores, diſſipare turres, & ingentes moles transferre: ita etiam Sancti poſſunt tam nunc, quàm poſtea reſumptis corporibus, vt docet S. Anſelmus cap. 52. cuius rei habemus exempla in hiſtoriis Sanctorum. Addit Anſelmus: *In futuro Iuſtus*

ſic

ſic fortis erit, vt ſi velit, terram commouere poſſit. Difficile tamen eſt creditu, quemlibet per ſe ſolum tantum habere virium. Præcipuas enim partes vniuerſi ſoli Conditori ſubiectas eſſe conuenit, quod ad motum, ordinem, & diſpoſitionem attinet.

Quarta eſt *Subtilitas*, per quam non in- 20.
telligitur tenuitas ſuſtantiæ, quaſi corpus ſit *Subtilitas.*
futurum aëreum, ſicut quondam aliqui pu- *Platonici*
tarunt: ſed vis quædam inſtar ſpiritus om- *& Eutychius Conſtantinop. Patriarcha.*
nia penetrandi. Hæc videtur indicari iſtis
verbis: *Seminatur corpus animale, ſurget corpus ſpiritale.* Vbi per *corpus animale* (ψυχικὸν) intelligitur corpus craſſum, imperuium, graue, corruptibile, egens cibo, potu, quiete, ſomno. Per *corpus ſpiritale* corpus conueniens ſpiritui, nempe his imperfectionibus carens. Vt autem ſpiritui ſit conueniens, inter cetera requiritur, vt in motu & celeritate ei non obſtet: vnde opus eſt quadam facultate penetrandi alia corpora vna cum ſpiritu, abſque vlla ſui vel alterius læſione, aut figuræ mutatione: quæ facultas à Doctoribus vocatur dos ſubtilitatis. Vnde inter ceteras dos ſubtilitatis his verbis Apoſtoli indicatur. Quod etiam docet Ambroſius lib. 10. in Lucam, cap. vlt. *Non ergo per incorpoream naturam, ſed per reſurrectionis corporeæ qualitatem imperuia vſu, clauſa pe-*

netrauit. Nam quod tangitur, corpus eſt, quod palpatur, corpus eſt: in corpore autem reſurgemus. Seminatur autem corpus animale, ſurget corpus ſpiritale. Hìc Ambroſius exponit locum Apoſtoli de dote ſubtilitatis, eamq́; non ſolùm Chriſto, ſed omnibus Iuſtis tribuit per reſurrectionẽ. Eodem modo Apoſtolum intelligit Damaſcenus lib. 4. De Fide cap. vlt. *Seminatur*, inquit, *corpus animale, id eſt, craſſum, & mortale: ſuſcitatur corpus ſpiritale, immutabile, impaſsibile, ſubtile* (λεπτὸν) *hoc enim deſignat ſpiritale; quale Domini corpus poſt reſurrectionem clauſis portis ingrediens, infatigabile, cibo, ſomno, potu non indigens.* Itaque iuxta Damaſcenum etiam dos ſubtilitatis continetur illis verbis Apoſtoli.

21. *Quatuor haſce dotes ſufficere.* Porrò hæ quatuor dotes ad plenam corporis humani ſupernaturalem perfectionem, qualem ſtatus completæ beatitudinis requirit, ſufficiunt. Dico *ſupernaturalem*: quia naturalis perfectio illius corporis non pertinet ad dotes, ſed illis ſupponitur, ſicut natura gratiæ; qualis eſt perfecta ſanitas, membrorum optima conformatio, partium integritas. Cùm enim corpora in reſurrectione, diuina virtute ſint formanda, dubium non eſt, quin formabuntur perfectiſſima intra naturæ limites, maxime corpora

pora Beatorum. Sed his perfectionibus,quę ſunt ordinis naturæ, accedent dotes ſupernaturales. *Impaßibilitas*, vt in æternum in optima diſpoſitione conſeruentur, & à nulla re creata lædi, aut moleſtia affici queant. *Claritas*, ad complementum pulchritudinis, nimirum vt ſicut anima fulgebit lumine gloriæ, & claritate viſionis beatę: ita corpus fulgeat luce quadam corporali, vt dignum ſit habitaculum & inſtrumentum tali animæ. *Agilitas* & *ſubtilitas*, vt perfectè ſpiritui ad omnes motus,non ſecùs ac ſi ſpiritus eſſet, obediat. His dotibus inſtructo corpore, nihil erit quod anima de illo conqueri poſſit, aut cur illam corporis debeat pœnitere: quia corpus illi nec in functionibus intellectus, nec in facilitate aut celeritate motus,nec in permeandis aliis corporibus,vllo modo erit impedimento: ſed ipſa, vt totus homo eadem libertate, qua puri ſpiritus,in omnibus fruetur.Imò homo aliquid habebit amplius, & quodammodò erit beatior ſpiritibus. Par enim illis erit impaſſibilitate, celeritate, vi penetrandi, potentia mouendi,viſione,amore,& fruitione beata, & cognitione rerum omnium, tam ſpiritualium,quàm corporalium. Et præter hæc habebit gloriam corporis, & multiplices in corpore & per corporis ſenſus volupta-

In quibus erit homo par Angelis, & in quo beatior.

luptates, quibus Angeli carent. Vnde homo erit beatior extenſiuè: quia eius beatitudo non continebit ſe in anima, ſed effundet ſe in corpus, iuxta ſententiam S. Auguſtini epiſt. 56. *Tam potenti natura Deus fecit animam, vt ex eius pleniſſima beatitudine, quæ in fine temporum Sanctis promittitur, redundet etiam in inferiorem naturam, quod eſt corpus: non beatitudo quæ fruentis & intelligentis eſt propria, ſed plenitudo ſanitatis, id eſt, incorruptionis vigor.* Vbi ſolum loquitur de impaſſibilitate (quam vocat *plenitudinem ſanitatis*; quia nullum poteſt admittere morbum;) ſed eadem etiam eſt ratio ceterarum dotium: omnes enim ex animæ beatitudine redundant in corpus. Hoc tamen non ita accipiendum eſt, quaſi phyſico quodam impetu illæ dotes ex animæ beatitudine producantur, & effundantur in corpus: quia cùm viſio & amor Dei ſint actus omnino ſpiritales & vitales, non poſſunt qualitates corporeas, qualis eſt lux, ſanitas, vigor, &c. aut etiam ſpiritales ad mouendum corpus, aut ad alia corpora penetranda, producere. Itaque ſolum morali quadam cauſſalitate à beatitudine promanant; nimirum quia beatitudo animæ, ſeu ipſa anima beata poſtulat tales qualitates in corpore. Sicut enim in natura animæ eſt

tota

tota ratio diſpoſitionis & cōformationis naturalis ipſius corporis: ita in beatitudine animæ eſt tota ratio, cur corpus debeat eſſe inſtructum talibus dotibus. Vnde cùm anima beata priùs natura vniatur corpori, quàm corpus habeat iſtas dotes, & ſtatim eodem inſtanti propter animæ coniunctionem eas accipiat, cenſentur ex ipſa anima beata in corpus redundare.

CAPVT IV.

De impaßibilitate, qualis ſit, & in quo conſiſtat?

MVLTI ſunt gradus & modi impaſſibilitatis, qui corpori glorioſo poſſunt tribui. Primus eſt Per prouidentiam extrinſecam, qua Deus res omnes ita diſponit, vt non ſinat illa corpora diſſolui vel lædi. Verùm hic modus non ſufficit: ſic enim corpora Beatorum non forent magis impatibilia, quàm corpus Adami in ſtatu innocentiæ, quod eſt contra S. Auguſtinum epiſtola 56. ad Dioſcorum: & contra rationem. Debet enim eſſe longe alia immortalitas viæ & patriæ. Adam ita erat immortalis, vt poſſet non mori, & non affligi, permanente illo ſtatu: ſed etiam poterat affligi & mori, quia poterat peccare & perdere illum ſtatum. Deinde etiamſi numquam peccaſſet, corpus egebat cibo, potu, ſomno,

22.

Primus gradus impaſſibilitatis eſt per extrinſecam cuſtodiam.

1.

no, & ſenſim in ſe actione caloris reſoluebatur & diffluebat, vnde egebat inſtauratione; hoc autem nullo modo conuenit corpori glorioſo.

Secundus, Per ſubtractionem concurſus. Secundus eſt Per prouidentiam extrinſecam, accedente ſimul ſubtractione concurſus in cauſſis externis & internis, ne poſſint lædere aut moleſtia afficere. Hic modus eſt multò perfectior priore: eſtque probabile in eo conſiſtere impaſſibilitatem corporis glorioſi. Sic enim expreſse docet Scotus in 4. d.49. q.13. *Cauſſa*, inquit, *impaſſibilitatis eſt voluntas diuina nõ coagens cauſſæ ſecundæ corruptiuæ: & ita corpus eſt impaſſibile à cauſſa non intrinſeca, ſed extrinſeca impediente.* Idque explicat exemplo ignis Babylonici, cùm in illum coniecti eſſent tres pueri, qui illis nihil attulit moleſtiæ: non quia ipſi per aliquam qualitatem erant effecti impatibiles, ſed quia Deus ſuſpendit actionem ignis, ei ſuum denegando concurſum. Ita Scotus. *Scotus.* In eadem ferè ſententia eſt Durandus diſt. 44. q.4. n.13. *Durandus.* Etſi enim non ponat ſubtractionem concurſus, quem ipſe non agnoſcit: tamen *dicit fore impaſſibilia non per aliquam formam inhærentem, ſed per virtutem diuinam aſſiſtentem Beatis ad nutum, & prohibentem actionem cauſſæ extrinſecæ, quæ paſſionem inferret.*

ret. Itaque horum Doctorum ſententiâ *dos impaſsibilitatis* conſiſtit in aſſiſtētia diuina, prohibente omnem læſionem & noxiam alterationem (vel potiùs in iure & debito habendi talem aſſiſtentiam) ſiue id fiat ſubtractione concurſus, vt vult Scotus; ſiue alia ratione, vt Durandus.

Probat hanc ſententiam Durandus tribus rationibus. Prima eſt, Quòd Beati non poſſint ſuſcipere impreſſionem, qua moueantur loco contra voluntatem, non habent à qualitate intrinſeca, ſed ſolùm ab aſſiſtentia extrinſeca: alioquin minimus Beatorum foret tam validus quàm ſupremus. Ergo etiam quod non poſſit ſuſcipere impreſſiones aliarum mutationum, vt caloris, frigoris, prouenit ſolùm ab aſſiſtentia diuina, non à qualitate intrinſeca. 23.

Secunda eſt, Corpus humanum per idem redditur impaſſibile, per quod redditur incorruptibile, ſeu inſolubile: atqui non redditur incorruptibile per qualitatem intrinſecam, ſed per aſſiſtentiam diuinam conſeruantem vnionem animæ & corporis, vt patet in damnatis, quorum corpora non erunt incorruptibilia per aliquam qualitatem. Qualitas enim quæ impediret corruptionem, etiam impediret paſſionem ab igne inferendam, cùm talis paſſio ſit via ad cor-

corruptionem. Ergo per ſimilem aſſiſtentiam, non per qualitatem redditur impaſſibile. Tertiam rationem addit ex S. Auguſtino Epiſt. 146. ad Conſentium, vbi inſinuat, corpora Beatorũ ita ſeruari illęſa, ſicut corpora puerorum in fornace Babylonica.

Hæc ſententia, vt dixi, probabilis eſt: talis enim impaſſibilitatis modus videtur ſufficiens, etſi non addat aliquam intrinſecam perfectionem; tamen ſecundùm æſtimationem moralem illi æquiualet, cùm æquè contra omnes iniurias tueatur. Neque putarim alium modum quęrendum, ſi intrinſeca impaſſibilitas haberi non poſſet.

Tertius gradus per qualitatem ſupernaturalem.

Richardus

Tres modi incorruptibilitatis ſecundùm S. Thomam

24. Tertius gradus impaſſibilitatis ſit Per qualitatem ſupernaturalem corpori communicatam, quę vi ſua excludat omnes læſiones, & noxias alterationes. Hunc gradum in corporibus Beatorum ſtatuit Richardus in 4. d.49.a.4. q.2. & quidam alij. Et videtur inſinuari à D.Thoma 1.p. q. 97.a.1. vbi ponit tres modos, quibus aliquid poſſit dici incorruptibile. Primus, *Ex parte materiæ: nempe quia vel non habet materiam ſicut Angelus; vel habet materiam quæ non eſt in potentia niſi ad vnam formam, ſicut corpus cæleſte: & hoc dicitur ſecundùm naturam incorruptibile.* Secundus, *Ex parte formæ, quia ſcilicet rei corruptibili per naturam inhæret*

aliqua

qua diſpoſitio per quam omnino à corruptione prohibetur, & hoc dicitur incorruptibile ſecundùm gloriam. pro quo modo adducit locum S. Auguſtini ex Epiſt. ad Dioſcorum: *Tam potenti natura Deus fecit animam, vt eius pleniſsima beatitudine redundet in corpus plenitudo ſanitatis, & incorruptionis vigor.* Tertiò *dicitur aliquid incorruptibile ex parte cauſſæ efficientis. Et hoc modo fuiſſet homo incorruptibilis & immortalis in ſtatu innocentiæ. Inerat enim animæ vis quædam ſupernaturalis diuinitus data, per quam poterat corpus ab omni corruptione præſeruare. Quia enim anima rationalis excedit proportionem corporalis materiæ, conueniens fuit, vt in principio ei virtus daretur, per quam corpus cõſeruare poſſet ſupra naturam corporalis materiæ.* Hæc D. Thomas. Vbi manifeſtè corpora Beatorum vult fieri impaſſibilia per aliquam diſpoſitionem ipſis inhærentem, quæ vim habeat impediendi omnes noxias impreſſiones. Qualis verò ſit diſpoſitio iſta, & quo modo prohibeat corporis mutationes, non explicat. In 4. Sentent. d. 44. q. 2. a. 1. ad 2. quæſtiunculam docet, impaſſibilitatem conſiſtere in perfecto dominio animæ ſuper corpus. In eadem ſententia de qualitate eſt Guilielmus Altiſiodorenſis parte 4. Summæ, tract. 12. q. 2. vbi

 dicit,

dicit, dotem impaſſibilitatis eſſe potentiam quamdam collatam corporibus glorioſis ad reſiſtendum omni læſioni.

Probatur hæc ſententia Primò, Quia non implicat, dari talem qualitatem, quæ hanc vim habeat; ergo credibile eſt dari. Secundò, Quia corpora cæleſtia ita ſunt firma, vt nec perimi nec diuidi queant, nec vllas noxias impreſſiones excipere: cur idē non poſſit communicari corpori humano? Tertiò, Datur aliqua qualitas vna, vel plures coniunctæ, quæ diuerſiſſimas qualitates & impreſſiones poteſt aliis inferre, vt patet in ſole & aſtris: cur non poſſit dari vna vel plures coniunctæ, quæ impreſſionibus omnibus externis poſſit reſiſtere. Sicut enim dantur qualitates ad agendum, ita dari poſſunt ad reſiſtendum. Quartò, Quia alia ratione non videtur poſſe ſaluari perfecta & intrinſeca corporum impaſſibilitas.

25. Hæc ſententia eſt probabilis, non tamen facilis eſt intellectu, Primò, Quia mente concipi non poteſt, quænam qualitas poſſit efficere, vt corpus nulla vi poſſit ferro incidi, nec pars vlla per impulſum introrſum agi, niſi fortè ſit pluſquam adamantina duricies: quæ tamen in illis corporibus non erit, cùm ſint futura mollia, flexilia, tractabilia ſicut noſtra hîc ſunt, vt patet ex cor-

pore Domini poſt reſurrectionem. Quod autem adfertur de cælis, parum vrget: quia hi non ſunt molles & flexiles, ſed *ſolidiſſimi tamquam ære fuſi ſunt*. Et quamuis non dicantur habere duritiem, habent tamen quiddam analogum, ratione cuius ita partes cohærent firmiter, ac ſi ſumma duritie eſſent præditi. Secundò, Illa qualitas optimè conſiſtit cum magno calore in vna parte, nempe in corde; cur non etiam poterit conſiſtere cum tanto calore in alia parte, verbi gratia, in cerebro aut oſſibus? ac proinde non impediet quò minùs hæc poſſint incaleſcere ad æqualitatem cordis. Rurſus illa qualitas conſiſtit cum partibus frigidis; ergo non impediet, quò minùs partes calidiores poſſint frigeſcere, & reduci ad æqualitatem partium frigidarum.

Iob 37.

Dices, Non vnam qualitatem id præſtare in omnibus partibus, ſed diuerſas. Si ita eſt, opus erit maxima talium qualitatum multitudine; quia temperamenta partium ſunt diuerſiſſima, & læſiones quæ poſſunt inferri, etiam ſunt diuerſiſſimæ & plurimæ: & contra ſingula læſionum genera in ſingulis partibus corporis, opus erit noua qualitate. Quę omnia videntur ſatis incredibilia.

Illud verò argumentùm, quod quidam adferunt de qualitatibus actiuis, facilè ſol-

dicit, dotem impaſſibilitatis eſſe potentiam quamdam collatam corporibus glorioſis ad reſiſtendum omni læſioni.

Probatur hæc ſententia Primò, Quia non implicat, dari talem qualitatem, quæ hanc vim habeat; ergo credibile eſt dari. Secundò, Quia corpora cæleſtia ita ſunt firma, vt nec perimi nec diuidi queant, nec vllas noxias impreſſiones excipere: cur idē non poſſit communicari corpori humano? Tertiò, Datur aliqua qualitas vna, vel plures coniunctæ, quæ diuerſiſſimas qualitates & impreſſiones poteſt aliis inferre, vt patet in ſole & aſtris: cur non poſſit dari vna vel plures coniunctæ, quæ impreſſionibus omnibus externis poſſit reſiſtere. Sicut enim dantur qualitates ad agendum, ita dari poſſunt ad reſiſtendum. Quartò, Quia alia ratione non videtur poſſe ſaluari perfecta & intrinſeca corporum impaſſibilitas.

25. Hæc ſententia eſt probabilis, non tamen facilis eſt intellectu, Primò, Quia mente concipi non poteſt, quænam qualitas poſſit efficere, vt corpus nulla vi poſſit ferro incidi, nec pars vlla per impulſum introrſum agi, niſi fortè ſit pluſquam adamantina duritie: quæ tamen in illis corporibus non erit, cùm ſint futura mollia, flexilia, tractabilia ſicut noſtra hîc ſunt, vt patet ex corpore

pore Domini poſt reſurrectionem. Quod autem adfertur de cælis, parum vrget: quia hi non ſunt molles & flexiles, ſed *ſolidiſſimi tamquam ære fuſi ſunt*. Et quamuis non dicantur habere duritiem, habent tamen quiddam analogum, ratione cuius ita partes cohærent firmiter, ac ſi ſumma duritie eſſent præditi. Secundò, Illa qualitas optimè conſiſtit cum magno calore in vna parte, nempe in corde; cur non etiam poterit conſiſtere cum tanto calore in alia parte, verbi gratia, in cerebro aut oſſibus? ac proinde non impediet quò minùs hæc poſſint incaleſcere ad æqualitatem cordis. Rurſus illa qualitas conſiſtit cum partibus frigidis; ergo non impediet, quò minùs partes calidiores poſſint frigeſcere, & reduci ad æqualitatem partium frigidarum. Iob 37.

Dices, Non vnam qualitatem id præſtare in omnibus partibus, ſed diuerſas. Si ita eſt, opus erit maxima talium qualitatum multitudine; quia temperamenta partium ſunt diuerſiſſima, & læſiones quæ poſſunt inferri, etiam ſunt diuerſiſſimæ & plurimæ: & contra ſingula læſionum genera in ſingulis partibus corporis, opus erit noua qualitate. Quę omnia vidētur ſatis incredibilia.

Illud verò argumentům, quod quidam adferunt de qualitatibus actiuis, facilè ſol-

uitur. Nam Primò, nulla videtur eſſe qualitas actiua, quę tantam rerum diuerſitatem poſſit producere. Nec obſtat id quod affertur de ſole: quia rerum diuerſitas, quæ hîc in mundo inferiore cernitur, non eſt directè à ſole, vel ſolis qualitate; ſed à diuerſa vi ſeminali, quæ eſt in ſeminibus, vel elementis, & potiſſimùm in terra & aqua. Sol autem ſolum agit in omnia vno modo, nempe ſuo calore fouendo & excitando vim ſeminalem & vitalem, quæ rebus ineſt. Deinde etiamſi daretur vna qualitas, quæ multas alias ratione eminentis continentiæ poſſit producere: non tamen inde ſequeretur, poſſe dari vnam vel plures, quæ omnibus impreſſionibus poſſint reſiſtere, præſertim in corpore retinente ſuá mollitiem, & omnes qualitates mutabiles. Omitto alia quæ contra hanc qualitatē adferri poſſent. quare cùm alia ratio commodior & facilior ſuppetat, nihil nos cogit illam amplecti.

Quartus gradus impaſſibilitatis, Per internum influxum continuationem.

26. Itaque quartus gradus quo corpus humanum poſſit fieri impaſſibile, ſit Per intimam & potentiſſimam conſeruationem totius diſpoſitionis naturalis. hoc ipſo enim quo Deus ſtatuit continuare influxum illum, quo intime operando conſeruat corpus humanum, eiuſque temperamentum, & totam qualitatum omniū ſymmetriam, nul-

nulla cauſſa creata poteſt illud alterare, aut aliquam impreſſionem illi moleſtam inferre. Quod vt intelligatur & probetur, ſuppono Primò, Quòd ſicut nulla res creata, ſiue ſubſtantia ſit ſiue accidens, ſiue corporea ſiue incorporea, poteſt incipere eſſe abſque influxu Dei; ita neque poteſt abſque eiuſdem influxu conſeruari aut permanere. *In ipſo enim viuimus, mouemur, & ſumus:* & *omnia in ipſo conſtant:* & *ipſe verbo virtutis ſuæ portat omnia:* qua de re plura diximus in opere De diuinis perfectionibus. Act. 17. Coloſſ. 1. Hebr. 1.

Suppono Secundò, Perſeuerante Dei influxu, quo res intime conſeruatur, fieri nulla ratione poſſe, vt iſta res perimatur aut pereat. Sicut enim implicat contradictionem, vt primo momento quo res à Deo producitur, non ſit: ita contradictionem inuoluit, vt toto reliquo tempore, quo Deus continuat ſuum influxum conſeruatiuum, res illa non ſit. Vnde vt res aliqua poſſit deſinere eſſe, neceſſe eſt vt Deus influxum conſeruatiuum ſubtrahat, idque vel repentè & ſimul, vel ſenſim, pro modo deſitionis rei. Ratio eſt, Quia iſte influxus conſeruatiuus non diſtinguitur ab ipſa re, ſed eſt ipſa res cõſiderata vt in fieri, ſeu vt actu dependens à Deo: ſicut illuminatio non eſt res diſtincta à lumine, ſed eſt ipſum lumen

conſideratum vt pendens à ſua cauſſa. Quare ſicut nulla ratione fieri poteſt, vt perſeuerante illuminatione pereat lumen; ita fieri nequit, vt perſeuerante influxu conſeruatiuo, res pereat. Vnde cùm Deus ſit omnipotens, & intimè præſens rei, nihilque inter ipſum & rem poſſit interponi, quo influxus eius intercipiatur; ſi ipſe velit ſuum influxum continuare, nulla alia res creata poterit illam rem perimere, aut mutare: adeò vt etiam gutta aquæ in medio fornacis ardentis ſit illęſa cum ſuo frigore, & orbiculari forma permanſura.

27. Ex his manifeſtè ſequitur, Deum hoc modo poſſe corpus humanum reddere impaſſibile abſque vllius alterius qualitatis ope, ſuo potenti influxu conſeruando totum temperamẽtum in ſuo ſtatu; qua conſeruatione poſita, corpus illud erit incapax omnis externæ impreſſionis, quæ temperamento repugnet, niſi ipſum temperamentum de ſuo ſtatu, & conuenientiſſima proportione deturbetur. Cumque ratione potentiſſimi influxus quo conſeruatur, non poſſit deturbari; conſequens eſt, vt corpus ſit omnino incapax omnis talis impreſſionis. Dico fore incapax omnis impreſſionis quæ temperamento repugnet, aut moleſtiam adferre queat; quia ſolùm aduerſus huiuſ-

huiuſmodi alterationes & mutationes conſeruabitur, non autem contra eas quæ voluptatem aut perfectionem adferent; quales ſunt blandæ ſenſuum immutationes per lucem, colores, ſonos, odores, blandum calorem, & frigus. Hoc autem per qualitatem ſuperadditam fieri nequit; quia non vtitur ratione, vt impreſſionis gradum noxium excludat, non noxium admittat, cùm hi ſint eiuſdem rationis.

Addo, hac ratione corpus reddi impâſſibile ab intrinſeco; idque longè perfectiore modo, quàm qualitate ſupernaturali acceſſoria: influxus enim ille eſt intimus ipſi temperamento, & omnibus corporis diſpoſitionibus. Vnde non minùs reddit omnia illa firma & inuiolabilia, quàm ſit ipſa cælorum ſubſtantia: nam & hæc omnem ſuam firmitatem ab influxu diuino habet. *Erit corpus impaſſibile ab intrinſeco.*

Dices, Illæ qualitates & totum corporis temperamentum, cum ipſo corpore natura ſua ſunt corruptibilia: ergo non poſſunt ab intrinſeco fieri incorruptibilia, niſi eorum natura mutetur, vel ſuperueniat alia qualitas, quæ id præſtet.

Reſpondeo, Illa non ita dici natura ſua corruptibilia, quaſi id pertineat ad eorum eſſentiam vel naturam: ſed ſolùm quia ea eſt cõditio eorum naturalis pro ſtatu huius 28.

ſæculi, qui eſt ſtatus mutabilitatis, vt rectè ait Scotus d. 49. q. 13. Hæc autem conditio illis auferetur in ſtatu ſæculi futuri, qui eſt ſtatus immutabilis & perennis; & accipient alium ſtatum & conditionem incorruptibilem, manente eadem prorſus eſſentia. Simili modo elementa quæ hoc rerum ſtatu ſunt mutabilia, poſteà fient immutabilia, nec ampliùs ſol ex illis excitabit vapores, nubes, pluuias, tonitrua, fulmina, niuês, grãdines; ſed omnia in æquabili ſtatu firmiter conſiſtent: idque vel Deo interiùs omnia ſic potenter conſeruante, vel ſoli aliiſque cauſſis, quæ mutationem inferre poſſent, concurſum ſuum ad hoc denegante, vel vtroque modo. Vnde etſi tunc ſol lumen ſuum diffundet, & orbem inferiorem illuminabit (hoc enim ad magnum ornamentum rerum pertinet) non tamen calefaciet, turbabit, miſcebitque elementa.

Ex his patet, hunc modum non ſolùm eſſe poſſibilem, ſed etiam facilem intellectu, & perfectiſſimè ſaluare corporum intrinſecam impaſſibilitatem abſque aliqua qualitate ſupernaturali. Vnde videtur mihi maximè probabilis.

29. Dices, Facilè intelligi qua ratione per hunc modum corpus efficiatur incapax noxiarum impreſſionum ab igne, frigore, aliiſ-

aliiſque qualitatibus: non tamen quomodo fiat inuiolabile ferro, nec poſſit incidi. Hoc enim non videtur fieri poſſe niſi per pluſquam adamantinam duritiem. *Qua ratione reſiſtet incisioni.*

Reſpondeo, Facile eſſe Deo, partes rei continuæ ita ſeruare coniunctas, vt incidi nequeant. Inciſio enim fieri nequit, niſi inſtrumento penetrante in corpus, & expellente partes proximas ſuis locis, & in eorum loca ſubeunte. Deus autem cùm ſit omnipotens, & intimè præſens ſingulis corporis partibus, facilè poteſt illas per ſuum influxum ita continere, vt ſuis locis & ſitibus extrudi nequeant: ac proinde nec diuidi, nec vllo, quantumuis magno impulſu, introrſum agi pluſquam conueniat. Neque video quomodo ea de re poſſit dubitari. Si enim homo robuſtus poteſt duo corpora diuiſa ita tenere coniuncta, vt infirmior non poſſit illa ſeparare: quanto magis Deus, qui eſt omnipotens, & omnes partes continui intimè manu ſua tenet & connectit, poteſt illas ita continere coniunctas, vt nulla vis creata poſſit illas ſeparare? Hoc modo videtur Dominus continuiſſe partes aquarum, quando ſuper aquas ambulauit. Non Matth. 14. enim naturam aquarum liquidam & ceſſilem, ſolidam duramque inſtar marmoris Marci 6. effecit, cùm fluctibus agitaretur; ſed partes

d 5 con-

continuit ne pedibus diuidi poſſint.

Alter modus impaſſibilitatis & conſeruationis corporũ.

Eſt & alter modus quo corpus humanum ferro aliiſque armis corporalibus inuiolabile redditur, nempe per dotem ſubtilitatis, qua fit vt alia corpora poſſit penetrare, & peruadere inſtar ſpiritus. Quo poſito, non magis poteſt lædi gladio ferreo, quàm radius ſolis gladio vitreo. Verùm de hoc fuſiùs infrà. Vterque modus impaſſibilitatis erit in corporibus glorioſis.

Quid ſit illa conſeruatio.

30. Petes, Qualis actus eſt iſta conſeruatio: & an diſtinguatur à prima rei productione?

Reſponderi poteſt, Parum referre vtrùm diſtinguatur à prima rei productione, vel ab ordinaria eius conſeruatione, an non: ſatis eſſe ad noſtrum inſtitutum, quòd Deus rem alioquin corruptibilem, poſſit per intimum influxum, & occultam (vt ita loquar) manutentiam reddere incorruptibilem: quod non videtur poſſe vlla ratione negari. Nihilominùs tamen quia hæc res eſt valdè pulchra & Theologo digniſſima, paulò accuratiùs nobis eſt diſcutienda.

Sententia quorũdam de conſeruatione rerum.

Quidam igitur ſentiunt, ordinariam rerum à Deo conſeruationem multùm diſtingui ab illa actione, qua primò ab eodem ſunt productæ. Vt enim producantur, opus eſt validiore influxu, quàm cùm productæ conſeruantur in eſſe: difficilius enim eſt,

rem

rem ex non-eſſe trahere & eleuare ad eſſe, quàm modò extractam, in eſſe conſeruare. Deinde vt res aliqua primò producatur, opus eſt influxu particulari & determinato ad ſpeciem rei, ſiue Deus ſe ſolo illam producat, vt patet in creatione; ſiue vnà cum cauſſa ſecunda. Etſi enim tunc quando cum cauſſa ſecunda producat, actio Dei ſecundùm ſe ſit indeterminata; tamen actio cauſſæ ſecundæ eſt omnino determinata ad hũc terminum productum. Vt verò res producta conſeruetur, non eſt opus tali influxu determinato, ſed ſufficit influxus Dei ex ſe indeterminatus: qui etſi nullo modo ſufficiens ſit ad rem ſe ſolo producendam; ſufficiens tamen eſt ad eam productam ſe ſolo conſeruandam in eſſe. Cuius rei ſignum eſt, quod quando res à Deo ſimul & à cauſſa ſecunda producitur, ſtatim re producta, ceſſet influxus determinatus cauſſæ ſecundæ; res tamen maneat & conſeruetur ſolo Dei influxu generali.

Verùm hæc ſententia eſt difficilis. Primò, Quia Patres expreſsè docent, non minus eſſe mundum conſeruare, ſeu continere (συνέχειν) quàm illum primitus ex nihilo creare. Chryſoſtomus homil. 2. in Epiſt. ad Hebræos: *Portetq́ omnia, id eſt, gubernet omnia. ſiquidem cadentia & ad nihilum tenden-* 31. *Non eſſe facilius rem conſeruare, quàm producere.*

den-

dentia continet. Non enim minus eſt continere mundum quàm feciſſe. Sed ſi oporteat aliquid admirandi dici, adhuc amplius eſt: nam in faciendo, rerum quidem eſſentiæ productæ ſunt; in continendo verò, ea quæ facta ſunt, ne ad nihilum redeant, continentur. Similia planè habet Ambroſij comment. in hunc locum. Idem Chryſoſtomus homil. 3. in Epiſt. ad Coloſſ. *Ne putes Filium eſſe miniſtrum, dicit eum omnia conſeruare, quod non minus eſt, quàm omnia creare.* Si non minus, ergo conſeruatio non eſt facilior: neque eſt veluti dimidiata operatio, quæ ad creandum non ſufficeret.

S. Auguſtinus lib. 4. De Geneſi ad litteram, cap. 12. inter cetera ſic ſcribit: *Cùm Dominus ait, Pater meus vſque modò operatur, continuationem quamdam operis eius, qua vniuerſam creaturam continet, & adminiſtrat, oſtendit.* Si conſeruatio eſt continuatio operis, id eſt, operationis diuinæ: ergo non diſtinguitur a prima operatione, qua creatura eſt producta.

Secundò, Creatura poſt primum inſtans quo eſt, non minùs pendet à Deo, quàm in primo inſtanti: ergo non minus tunc eget eius influxu completo & determinato, quàm in primo inſtanti.

Dices, Creaturam non minùs pendere

à Deo·

à Deo poſt primum inſtans, quàm in primo inſtanti: pendere tamen per minorem influxum & operationẽ Dei. Contrà, Quando eadem cauſſa nunc maiorem, nunc minorem influxum habet in effectum; perſpicuum eſt, tunc effectum minùs ab illa pendere, quando minorem ab illa influxum accipit, quam dum maiorem. Sicut cùm res producitur à cauſſa ſecunda Deo ſolum generali influxu concurrente, minùs à Deo pendet in illa productione, quàm quando ab ipſo ſolo producitur.

Tertiò, Nulla videtur ratio, cur Deus, cùm aliquid per ſe creauit influxu completo & determinato, non continuet ſuum influxum, ſed ſtatim poſt primum inſtans illum mutet, relaxet, & ex ſpeciali generalem, ex completo quaſi partialem efficiat, qui non ſufficeret ad rei productionem, niſi adiutus ope cauſſæ ſecundæ. Sane magis rationi conſentaneum eſt, vt ſicut continuat opus inuariatum, ita etiam continuet ſuum influxum ſine vlla variatione; & rem tam firmiter teneat reliquo tempore, quàm primo inſtanti.

Dices, Non opus eſſe tam potenti & ſpeciali influxu poſt primum inſtans, quia pręcipua difficultas iam eſt ſuperata, cum res ex nihilo vel non-eſſe eſt producta: ſed ſufficit 32.

ficit multò minor, quia facilius eſt rem productam conſeruare, quàm producere. Confirmatur, Quia quælibet res habet aliquam vim conſeruandi ſui in particulari, quę coniuncta cum generali influxu Dei, ſufficit ad ſui plenam conſeruationem: ſicut vis productiua cauſſæ creatæ coniuncta cum generali concurſu Dei, ſufficit ad rei completam productionem.

Reſpondeo negando quod aſſumitur. Non enim plus eſt rem ex nihilo trahere ad eſſe, quàm illam retinere in eſſe, ne in nihilum recidat, vt ſuprà ex Patribus oſtenſum. Ratio eſt, Quia nihilum non magis reſiſtit cùm res eſt producẽda, quàm quando eſt conſeruanda. Quòd ſi res è nihilo tamquam è cœno glutinoſo extrahenda foret, tunc difficilius eſſet, & maior vis adhibenda in producendo, quàm in conſeruando. Sicut cum aliquid ex denſo cœno extrahitur, maior vis adhibenda eſt, quàm cùm extractum tenetur ne relabatur. Quod autem dicitur facilius eſſe rem conſeruare quàm producere, verum non eſt, ſi loquamur de interna conſeruatione per intimum influxum; neque id vlla ratione vel experientia probari poteſt: ſed ſolùm verum eſt de conſeruatione externa, quæ fit amotione nocentium, & appoſitione iuuantium.

Ad Confirmationem. Nulla res habet vim ad ſe ipſam conſeruandam intrinſeco influxu in ſuum eſſe, non magis quàm ad ſeipſam producendam ex nihilo; ſed ſolùm extrinſeca operatione, defendẽdo ſe à contrariis, & interdum ſuas qualitates intendendo. Quamuis enim in quibuſdam cauſſis creatis ſit vis ad conſeruandum influxu interno effectum ſuum, cum ſolo concurſu generali, vt patet in luce, & potentiis vitalibus; nulla tamen res habet vim ad conſeruandam hoc modo ſeipſam: quia hęc conſeruatio nihil eſt aliud, quàm continuata productio eſſentiæ rei: nihil autem ſuam eſſentiam producere poteſt, aut in eam ſubſtantifico influxu operari.

Nulla res habet vim ad ſe conſeruandam per intrinſecum influxum in ſuum eſſe.

Quartò, Denique contradictionem implicat, concurſum Dei generalem permanere, aut continuari, vel exiſtere ſine concurſu ſpeciali: ſicut contradictionem implicat, gradum genericum vel entis exiſtere ſine gradu ſpecifico. Sicut enim gradus rerum inter ſe habent, ita ſe habent inter ſe iſti concurſus, cùm ab ipſis rebus, vtpote ſuis terminis intrinſecis non diſtinguantur. Concurſus enim generalis per ſe primò, non terminatur ad rem, prout eſt huius ſpeciei: ſed ſolùm prout habet rationem entis, quæ in omni gradu inferiori includitur. 33.

Contradictionem implicat, concurſum generalẽ continuari ceſſante ſpeciali creatura.

Con-

Concurſus verò ſpecialis per ſe primò terminatur ad rem prout eſt huius ſpeciei: & ideò quòd effectus ſit huius ſpeciei potiùs quàm illius, non prouenit à concurſu generali, ſed à ſpeciali.

Cur dicatur influxus generalis. Hinc patet vlteriùs, cur concurſus dicatur generalis. Non enim dicitur generalis quòd ad omnia rerum genera ſe extendat. hoc enim modo etiam creatio generalis influxus dici poteſt, quæ tamen reſpectu ſui termini eſt maximè determinata & particularis: ſed idcircò dicitur generalis, quòd per ſe primò non tendat ad gradum ſpecialem, ſed generalem in effectu: ſeu quia vt procedit à Deo, non eſt determinatus ad hanc vel illam ſpeciem effectus; ſed ſolùm ad rationem communem in re exiſtentem.

34. *Deus per concurſum generalem eſt cauſſa totius entitatis.* Dices, Ergo Deus per influxum generalem non eſt totius rei cauſſa, ſed ſolùm cuiuſdam rationis communis, & res ſolùm ſecundùm rationem cõmunem entis pendebit à Deo. Reſpondeo negando ſequelam. Res enim ſecundùm ſe totam & omnes ſuos gradus cauſſatur & pendet à Deo: quia ratio entis in quouis gradu inferiore intimè includitur, & ſola ratione ab eo diſtinguitur. Vnde etiamſi concurſus Dei precisè conſideratus vt eſt à Deo, non terminetur directè & per ſe primò niſi ad rationem

nem

nem entis in effectu exiſtentem : tamen ſecundariò &concomitanter terminatur etiã ad omnes gradus inferiores, tũ quia omnes gradus inferiores ex parte rei identificantur gradui entis; tum quia ipſe Dei influxus generalis identificatur, & in vnum coaleſcit cum influxu particulari cauſſæ ſecundæ.

Exempla habemus in cauſſis creatis,quarum aliæ aliis magis ſunt generales vel ſpeciales, & ſimul ad eumdem effectum concurrunt, & ſingulæ totum effectum, etſi non niſi partiali influxu producunt.Ex quibus manifeſtum videtur, concurſum, ſeu influxum Dei generalem, nec in prima rei productione, nec in eiuſdem conſeruatione poſſe exiſtere ſine ſpeciali, qui ex ſe ſit determinatus ad rationem ſpecificã actus. Quod etiam ex eo confirmari poteſt: quia alioquin in cauſſis creatis idem dicere poterimus: nimirum quòd ſol maiorem debeat præbere influxum, vt lumen in aliquo loco tenebroſo producat, quàm vt productum conſeruet : & illud lumen ibi conſeruari influxu ſolis generali, non ſpeciali. Item viſionem & intellectionem ſemel productam per potentias animæ, & ſpecies impreſſas (iuxta ſententiam eorum qui ſpecies tales neceſſariò requirunt, vt effectiuè concurrant) poſſe conſeruari ſolo influxu

potentiæ viſiuæ & intellectiuæ, ceſſantibus ſpeciebus. Item actum ſupernaturalem fidei, ſpei, & charitatis ſemel productum per potentiam naturalem & habitum ſupernaturalem, poſſe conſeruari ſolo influxu potentiæ, ceſſante habitu. In omnibus enim valet eadem ratio, Facilius eſt rem conſeruare, quàm primò producere.

55. Dices, Videmus effectus omnes cauſſarum inferiorum (paucis exceptis, vt lumine, ſpeciebus, & actibus vitalibus) permanere cauſſis inferioribus ceſſantibus, & ſolùm ab his pendere in ſui productione, ac proinde poſteà à ſolo Deo conſeruari: atqui Deus generali tantùm influxu concurrit ad eorum effectuum productionem: ergo eodem influxu illos conſeruat in eſſe. Reſpondeo, negando conſequentiam. In productione enim talium effectuum ſufficit concurſus generalis ex parte Dei, quia particularem præſtat cauſſa ſecũda: in conſeruatione verò non ſufficit concurſus Dei generalis, tum quia hic non poteſt per ſe conſiſtere abſque ſpeciali, vt oſtenſum eſt; tum quia influxus cauſſæ ſecundæ iam ceſſat, ac proinde debet ab aliquo ſuppleri. Sicut enim ratio ſpecifica rei vt produceretur, eguit determinato & particulari concurſu: ita etiam eget vt conſeruetur, quia con-

conſeruatio nihil eſt aliud quàm continuata productio. Itaque Deus poſt primum inſtans productionis rei, ceſſante iam cauſſa ſecunda, ſupplet eius vicem influendo in effectum influxu determinato & completo, non ſecùs ac ſi illum effectum ſolus produxiſſet.

Deus, ceſſante cauſſa ſecunda, ſupplet eius vicē influxu ſpeciali.

36. Dices, Hinc ſequi inutilem fuiſſe cauſſæ ſecundæ operam, vt quæ ſolùm ad momentum ſeruiat: nam Deus ſtatim poſt illud momentum totum facere debet. Incipiat ipſe vno momento citiùs, & faciat primo momento quod facit immediatè pòſt, cauſſæ ſecundæ erunt inutiles. Reſpondeo, negando id ſequi. Nam ſæpè durat actio cauſſæ ſecundæ ad longum tempus, vt patet in omnibus quæ naſcuntur ex elementis aut viuentibus, & creſcunt, & ſenſim perficiuntur. Deinde in omnibus qui ſubitò fiunt, etſi actio cauſſæ ſecundæ poſt primum inſtans ceſſet, tamen effectus manet; qui tamen numquam à Deo influxu generali produci potuiſſet, ſicut modò concurrente cauſſa ſecunda productus eſt. Vnde ſuum eſſe debet cauſſæ ſecundæ, etiamſi ipſa iam non ampliùs influat.

Cauſſa ſecunda influxus non eſt inutilis, quia ſine illo res non fieret.

Neque refert, quòd ſi Deus in primo inſtanti tam completum influxum præbuiſſet, cauſſæ ſecundæ opera fuiſſet inutilis:

quia ſatis eſt de facto, & prout res iam ſunt conſtitutæ à ſummo naturæ moderatore, non eſſe inutilem. Placuit enim Deo in talium effectuum productione non adhibere tam plenum influxum, neque ex ſe veluti inchoare actionem: ſed permittere id cauſſæ ſecundæ ad talem effectum ſatis inſtructæ, & hanc veluti ſequi accommodando ſe eius conditioni: non quòd cauſſa ſecunda priùs tempore vel natura influat in effectum, quàm Deus: ſed quia ratio cur hîc & nunc talis effectus producatur, in cauſſam ſecundam, non in Deum referenda eſt. Quia tamen cauſſa ſecunda ob ſuam limitationem non poterat illud eſſe determinatum, quod ſemel contulerat, conſeruare, continuando ſuum influxum in illud: idcircò Deus, ne effectus cauſſæ ſecundæ ſubitò euaneſceret, & tota actio cauſſæ ſecundę redderetur inutilis, ſtatuit eius actionem per ſe ſupplere, præbendo influxum determinatum ad ſpeciem rei productæ.

37. Quæres, Vtrùm tunc Deus continuet influxum generalem, quem primo inſtanti præbuit concurrendo cum cauſſa creata, determinando illum additione concurſus ſpecialis, & veluti complendo, vt ex æquo reſpondeat termino: an verò ille tranſeat, & ſuccedat in eius locum influxus ſpecialis?

Poſt primũ inſtans totus influxus eſt nouus & ſpecialis.

Reſpon-

Reſpondeo, Verius videri, illum influxum generalem deſinere vnà cum influxu determinato cauſſę ſecundæ: quia ab hoc non diſtinguitur niſi ratione. Coaleſcunt enim illi duo influxus tamquam duæ rationales formales in vnum ſimplicem & totalem influxum, qui totus perire debet vel totus manere: eique ſuccedit influxus determinatus ſimilis creationi. Ita deprehendo docuiſſe etiam P. Suarez in Metaphyſ. diſp. 21. ſect. 2. n. 10. Hæc de prima ſententia ſufficiant.

Secunda ſententia vtitur diſtinctione. 38.
Quando res à ſolo Deo producitur & conſeruatur, influxum productiuum & conſeruatiuum non diſtingui niſi ratione, ſeu connotato: quia productio connotat rem anteà non fuiſſe, conſeruatio eam immediatè anteà fuiſſe. Eſt itaque tunc vna eademque ſimplex actio inuariabiliter continuata, ſingulis momentis totam ſuam vim obtinens. Hoc modo Deus conſeruat omnes Angelos, & animas rationales, & cælos cum aſtris omnibus, & elementis mundi: nempe eadem actione qua illa primò ex nihilo creauit, eodemque influxu & impetu, qui ſingulis momentis tantam vim habet, vt rem produceret ex nihilo ſi non extaret: quia hic influxus reuerà nihil eſt aliud, quàm

Secunda ſententia.

Quando res à ſolo Deo producitur & cōſeruatur, influxus cōſeruatiuus non differt à productiuo, niſi ratione & connotato.

continuata rei ex nihilo productio. Illa enim actio quæ in primo inſtanti dicebatur productio, eadem & tota ſimul, ſine vlla acceſſione vel imminutione per totum tempus continuum, quo res illa exiſtit, ſtabiliter permanet. Etſi enim dicatur actio, influxus, productio, quæ inſinuant aliquid tranſiens; eſt tamen res permanens, & tota ſimul non minùs quàm eius terminus intrinſecus, ſeu res ipſa creata: diciturque continuari non ſucceſſione aliqua partium, ſed quia tempori continuo inuariabiliter coëxiſtit. Hæc ſententia eſt verè digna maieſtate diuina, quia iuxta illam Deus non minùs mundo & rebus conditis præſtat ſingulis momentis totius temporis, quàm præſtitit olim cùm eas primùm conderet. Idem enim impetus, idem influxus immobiliter perſeuerat.

39. *Secùs quãdo producitur à Deo & cauſſa creata, & à ſolo Deo cõſeruatur.*

Quando verò producitur non à ſolo Deo, ſed ſimul à cauſſa creata, tunc vel illa res manet ceſſante cauſſa creata, vel non manet. Si manet, neceſſariò diſtinguitur influxus quo conſeruatur ab influxu quo producitur. Cùm enim influxus cauſſæ creatæ ſtatim poſt primum inſtans ceſſet, non relinquitur niſi influxus Dei generalis, qui per ſe nec eſt ſufficiens ad rem conſeruandam, vt ſuprà oſtenſum eſt; nec vllo modo

poteſt

poteſt permanere vel exiſtere, concurſu cauſſæ creatæ, cui identificatur, ceſſante. Itaque cùm totus ille influxus qui erat in inſtanti productionis, tranſeat, neceſſe eſt ſtatim poſt illud inſtans dari aliũ influxum, quo talis res ſolidè conſeruetur: qui cùm planè determinatus ſit & completus, ſimilis omnino eſt influxui productiuo; imò tam perfectus eſt vt per illum res à Deo produceretur, ſi non exiſteret. Si verò res producta talis ſit naturæ, vt ceſſante cauſſa ſecunda non poſſit naturaliter permanere: tunc actio conſeruatiua etiam non diſtinguitur à productiua; ſed eadem actione qua à Deo ſimul & cauſſa creata producitur, etiam conſeruatur, vt patet in lumine, ſpeciebus obiectorum, & actibus vitalibus. Hanc ſententiam præclarè tradit Suares in Metaphyſ. diſput. 21. eamque ſemper veriſſimam cenſui; quam etiam tenet Gabriel Vaſques in 1. p. diſput. 172. n. 11. & diſput. 174. n. 17. & puto ferè hoc tempore communem.

Verùm nunc quæſtio ſupereſt, Vtrùm hæc actio conſeruatiua, qua Deus ordinariè res conſeruat, ſufficiens ſit ad illas ita conſeruandas, vt reddantur incorruptibiles & impatibiles, Deo volente illam actionem continuare: an opus ſit poten- 40. *An actio conſeruatiua ſit ſufficiens vt rem faciat incorruptibilem.*

tiore influxu, vel ſuperioris rationis.

Quidam requirunt aliam actionem, & potentiorem, Primò, Quia actio qua Deus modò res corruptibiles conſeruat, non reddit eas incorruptibiles: ergo illa quā reddentur incorruptibiles erit longè alia; ſicut longè aliud eſt eſſe corruptibile, & eſſe incorruptibile. Secundò, Illa actio qua modò conſeruantur, facilè impeditur, & quodammodò ſuperatur à cauſſis creatis, vt patet in omnibus mutationibus, deſtructionibus, & corruptionibus tum ſubſtantiarum, tum qualitatum. Illa autem qua omnia reddentur incorruptibilia, nulla vi creata impediri aut ſuperari poterit. Erit ergo fortior. Tertiò, Naturalis conditio rerum iſtarum inferiorum eſt poſſe corrumpi; ac proinde fieri incorruptibile, eſt ſupra illarum naturam: ergo etiam illa actio Dei erit ſupernaturalis & alterius rationis. Quartò Probatur à ſimili. Sicut enim quia ſupernaturale eſt accidentibus in myſterio ſanctiſſimæ Euchariſtiæ per ſe exiſtere: & idcircò opus eſt actione & influxu ſupernaturali, nec poſſunt eodem influxu quo antè, cùm inhærerent ſubiecto, conſeruari: ita quia eſſe incorruptibile eſt conditio ſupernaturalis rerum, quæ antè erant corruptibiles, opus erit noua conſerua-

ſeruatione, quæ ſit ſupernaturalis.

Sed contrarium ſentio omnino eſſe verius, Non requiri influxum potentiorem aut ſupernaturalem propriè loquendo, ſed ſufficere influxum ordinis naturalis, quo Deus res ordinariè conſeruat, cum decreto illum ſemper continuandi, & numquam imminuendi. 41.

Non requiri influxum potentiorē, vt fiat incorruptibilis.

Probatur Primò, Quia hæc actio & hic influxus quo Deus res ſe ſolo conſeruat, ita potens eſt, vt per illum eas è nihilo producere poſſet, ſi non exiſterent: vel ſi ſint formæ aut qualitates exiſtentes in materia vel ſubiecto; per illum influxum, quo ibi conſeruantur, poſſent ibi produci, vt ſuprà oſtenſum. Fruſtrà ergo quæritur potentior influxus. Quænam enim actio poteſt eſſe potentior in effectum, quàm ea quæ ipſum ex non-eſſe ad eſſe produceret, ſi ipſe non exiſteret? Etſi enim actio poſſit dici potentior, quæ maiorem effectum producit: tamen reſpectu eiuſdem effectus non video cur in ſe & phyſicè poſſit eſſe potentior. Si per qualitatem ſupernaturalem impatibilitas conferretur; tunc ſanè opus eſſet potentiore influxu ad illam qualitatem producendam & conſeruandam, non tamen opus foret influxu intrinſeco fortiore ad conſeruandum corpus humanum, eiuſque

e 5 natu-

naturales diſpoſitiones. Hæc enim immediatè conſeruarentur per illam qualitatem, quæ ad hunc finem daretur. Verùm ſuprà oſtenſum eſt, talem qualitatem non eſſe neceſſariam, & proinde ex ea parte non requiri potentiorem influxum.

42. Secundò, Si eſſet potentior influxus & diuerſæ rationis ab eo quo res antè conſeruabatur, deberet in ipſo effectu reſpondere aliqua noua ratio formalis poſitiua, quæ anteà non infuit: potentior enim influxus debet habere terminum per ſe meliorem, alioquin fruſtrà diceretur potentior. Atqui nulla talis ratio formalis poſitiua in effectu reperitur. Nec obſtat quòd res iam dicatur incorruptibilis, cùm antè eſſet corruptibilis; quia quòd dicatur incorruptibilis, non prouenit ab aliqua forma vel qualitate poſitiua; ſed ex eo quòd tota diſpoſitio naturalis conſeruetur immutabiliter in eodem ſtatu; quod fieri poteſt ſine vlla qualitate aut forma noua. Simili modo probare poſſemus illum influxum non eſſe ſupernaturalem in ſubſtantia, cùm nullus terminus ſupernaturalis in effectu ei reſpondeat: ſupponimus enim, non requiri qualitatem ſupernaturalem.

43. Denique hæc ſententia videtur dignior diuina maieſtate, magiſque conſentanea

perfe-

perfectiſſimo eius dominio, & perfectiſſimæ manutenentiæ, qua continet omnia, & inſuper euitat actionum, influxuum, & qualitatum multiplicitatem, quæ ſine neceſſitate non eſt ponenda. Per hanc enim ſententiã facilè explicamus, qua ratione Deus poſſit hominem illæſum in mediis ignibus præſtare, neque qualitatem nouam quę igni reſiſtat imprimendo, neque concurſum ſuum igni ſubtrahendo; nimirum continuando influxum, quo qualitates & temperamentum corporis illius conſeruat. Et hoc modo videtur feciſſe in fornace Babylonica; nam ignis iſte non erat deſtitutus concurſu diuino, cùm miniſtros incenderet, pueris tamen nihil moleſtiæ intulit; ergo ex parte ſua muniti erant, & veluti incorruptibiles, vt etiam S. Auguſtinus epiſtola 146. ad Conſentium notauit. Item facilè oſtendimus qua ratione poſſit omnia corruptibilia repentè facere incorruptibilia abſque vlla phyſica rerum mutatione, ſolo decreto ſuę voluntatis, ſtatuendo influxum conſeruatiuum numquam remittere, ſed in eodem tenore continuare.

Deus ita firmiter omnia intrinſecùs continet, vt niſi ipſo annuente & laxãte manum, nihil poſſit perimi.

Denique qua ratione fiant rerum mutationes, & alia ab aliis corrũpantur. Nihil enim, ſiue forma ſit ſubſtantialis, ſiue accidentalis, quod ſemel eſſe accepit, & a ſolo 44.

Deo

Deo effectiuo influxu conſeruatur, perimi, extingui, aut perire poteſt, niſi Deo influxum ſuum conſeruatiuum ſenſim vel ſubitò ſubducente. Non enim directè & propriè interitus rei eſt ab actione contrarij, ſed vt detur locus actioni & paſſioni, ſitque mutatio in rebus, Deus influxum conſeruatiuum ad præſentiam agentis relaxare incipit. Explico exemplo. Deſitio frigoris in aqua non fit directè actione ignis, vt quæ tendat ad aliquid poſitiuum, nempe ad calorem producendum. Similiter nec propriè eſt à calore producto, quaſi calor ingreſſus in aquam pugnet cum frigore, & extrudat frigus. Nam eodem momento quo primus gradus caloris intrat in aquam, gradus frigoris illi repugnans deſiit eſſe, & ſolùm fuit cùm alter non eſſet: vnde non potuit alter alterum propriè expellere. Dicitur tamen calor expellere frigus, quia vt detur locus ignis actioni, Deus ſenſim ſubtrahit frigori concurſum conſeruatiuum, vt ſenſim deſinat, & impreſſio caloris, quam ignis facit, poſſit recipi. Hinc calor dicitur expellere frigus formaliter: quia ſimul cum illo nequit in eodem ſubiecto conſiſtere: non quia aliquid in frigus agit. Quòd ſi Deus vellet ſuum influxum in frigus æquabiliter continuare, calor maneret foris, nec vmquam poſſet

Quomodo fiat conflictus cauſſarũ, & actio in contrarium.

poſſet intrare in aquam, aut eam afficere.

Neque magis mirum videri debet res non poſſe deſinere, niſi Deo ſubtrahente concurſum; quàm eas non poſſe agere, niſi Deo illis præbente concurſum. Sicut ergo ad actionem eſt neceſſarius concurſus, ita ad deſitionem neceſſaria eſt influxus conſeruatiui ſubtractio. Sic Deus in omni actione, qua datur aliquod eſſe, multipliciter dominatur. Ipſe enim rebus omnibus vires dedit, ipſe eaſdem conſeruat, ipſe ad omnem earum operationem præbet concurſum, ipſe locum in ſubiecto parat in quo effectus productus excipiatur, ſubtrahendo influxum illi formæ, cum qua ſimul effectus producendus non potuiſſet conſiſtere: denique actione creaturæ ceſſante, ipſe rurſus accurrit, & nouo influxu eam conſeruat in eſſe. tanti eſt quodlibet eſſe. Loquor de omnibus illis quæ à ſolo Deo conſeruantur: nam eorum quę ſimul à creatura conſeruantur, ratio nonnihil eſt diuerſa. 45.

Ex his facile eſt reſpondere ad ea quæ contra hanc ſententiam n. 40. ſunt allata. Nam ad Primum neganda eſt conſequentia. Etſi enim actio conſeruatiua non reddat modò res incorruptibiles, id non prouenit ex imbecillitate vel tenuitate actionis; ſed ex eo quòd Deus illam, durante 46.

Ad argumenta in contrarium.

Cur modò res ſint corruptibiles.

hoc

hoc mutabilitatis ſtatu non decreuit continuare, ſed remittere & ſubtrahere cauſſis actiuis præſentibus, vt poſſint eſſe rerum mutationes. Porrò eſſe corruptibile & incorruptibile reſpectu eiuſdem rei comparatæ ad diuerſos ſtatus, non dicunt diuerſas qualitates phyſicas, ſed ſolùm diuerſas denominationes, prouenientes ex eo quòd Deus ſuum influxum decreuit continuare, vel non continuare, ſicut explicatum eſt.

Ad Secundum, Quòd actio conſeruatiua in hoc rerum ſtatu facilè impediatur, & quaſi vincatur, non prouenit ex eius debilitate vel imperfectione intrinſeca (ſicut cùm res debilior vincitur à fortiori) ſed ex eo quòd Deus admoto agente contrario, ſtatuerit illam ſponte ſubtrahere. Quòd ſi quis illam hac ratione velit appellare debiliorem, & alteram fortiorem; per me licet: modò tamen ſciat, hanc, quæ dicitur fortior, nihil phyſicum habere præ illa, quo ſit fortior; ſed ſolùm videri fortiorem, quia vinci non poteſt.

47. Ad Tertium, Fateor illam conditionem incorruptibilem, rebus iſtis corruptibilibus fore quodammodò ſupernaturalem, quia eſt indebita eorum naturæ conſideratæ ſecundùm ſtatum præſentem qui vocatur naturalis. Et hac ratione poteſt etiam illa

actio

actio conſeruatiua, qua reddentur incorruptibiles, dici ſupernaturalis: quia eodem modo eſt indebita cum tali continuatione. Nec refert quòd ſit debita ſtatui futuro, quia totus ille ſtatus erit ſupernaturalis. Itaque erit quidem actio illa connaturalis illi ſtatui, & rebus quatenus ſub tali ſtatu ſpectantur; ipſis tamen rebus in ſtatu naturali conſideratis, erit ſupernaturalis. Hinc tamen non ſequitur, fore ſupernaturalem in ſubſtantia, ita vt habeat terminum ſupernaturalem diſtinctum ab ipſa rerum natura, vt argumentum intendit.

Ad Quartum, Quidam putãt illam actionem, qua ſpecies in myſterio Euchariſtiæ extra ſubiectum ita conſeruantur, vt per ſe exiſtant, eſſe planè diuerſam ab ea, qua conſeruabantur in ſubiecto. Primò, Quia in ſubiecto conſeruabantur ſolo influxu generali, qui non ſufficit vt exiſtant extra ſubiectum. Secundò, Quia in ſubiecto habebant dependentiam à ſubiecto, ita vt ſine eo non poſſent eſſe: quæ dependentia debet à Deo per ſpecialem influxum ſuppleri. Non enim poteſt ſuppleri per priorem, alioquin etiam antè ſuppleta fuiſſet, & ita à ſubiecto non dependiſſent, quod implicat. Tertiò, Iſta actio qua in ſubiecto conſeruabantur, erat naturalis: ergo ſi eadem con- 48.

Qua actione conſeruentur ſpecies in SS. Euchariſtia.

ſeruan-

ſeruantur extra ſubiectum, naturaliter poſſunt exiſtere ſine ſubiecto. Quo ſemel poſito, ſequetur, animas brutorum non minùs poſſe naturaliter exiſtere & conſeruari extra ſubiectum, quàm animam rationalem.

Humanitas Chriſti non conſeruatur eadem actione dum eſt vnita Verbo, qua conſeruaretur ſi per ſe exiſteret ſeparata: quia dum eſt vnita, habet eſſe dependens à Verbo, & quodammodò debilius; ergo idem, ſeruata proportione, dicendum de accidentibus.

49. *Eadē actione ſecūdùm ſubſtantiā conſeruantur in ſubiecto & extra.*

Verùm, ſaluo meliori iudicio, ſentio verius eſſe eadem actione & eodem influxu quo Deus conſeruabat illa accidentia (albedinem & ſaporem) in ſubiecto, etiam conſeruari extra ſubiectum; Deo eumdem influxum, dum ſubiectum ſubtrahitur, circa accidentia continuante.

Probatur hæc ſententia, Quia ſi vt hæc accidentia conſeruentur, opus eſt nouo Dei influxu, id vel ex eo prouenit, quòd alicuius cauſſæ creatæ influxus debeat ſuppleri; vel ex eo quòd aliquid noui in ea ſit producendum, ratione cuius opus ſit noua actione. Sed neutra ratio hîc locum habet: ergo non requiritur nouus influxus. Maior patet, Quia fruſtrà quæritur nouus & fortior influxus, vbi nec noui quidpiam producitur,

tur,nec aliqua cauſſa, quæ influere debeat, eſt ſupplenda. Minor probatur, Quia nulla hîc cauſſa effectiuè conſeruans deeſt, cùm ſolus Deus illas ſpecies effectiuo influxu in ſubiecto conſeruet: ſuppono enim,albedinem illam non pendere effectiuè à ſubſtantia panis, ſed à ſolo Deo. Quòd ſi quis poneret,illam dependere etiam à pane per intimum influxum ſubſtantiæ panis in entitatem albedinis: tunc neceſſariò dicendum foret, opus eſſe nouo influxu, quo influxus panis ſuppleretur, pane deſinente. Eo tamen poſito, totus influxus Dei, quo actio panis ſuppleretur, non eſſet alterius rationis, neque maior aut fortior quàm ſit modò, cùm ſolus rem conſeruet:neque ea poſitio vllo modo officeret noſtræ ſententiæ, quam hîc probare contendimus. Verùm ſuppoſito eo quod longè verius eſt, illa accidentia à ſolo Deo conſeruari in ſubiecto: perſpicuum eſt, pane deſinente,non eſſe vllam actionem ſupplendam, vt albedo conſeruetur in ſua entitate, cùm tota eius entitas à ſolo Deo effectiuè pendeat. Itaq; conſtat,non requiri nouum concurſum ad ſupplendam actionem cauſſæ conſeruantis.

50.

Nullus modus poſitiuus requiritur vt per ſe exiſtant.

Sed neque altera etiam ratio hîc locum habet: quia in accidentibus nihil poſitiui noui producendum vt extra ſubiectum con-

conſeruentur, ſed ſolùm aliquid amittunt, nempe vnionem cum ſubiecto quam antè habebant; & loco illius nihil acquirunt poſitiui, vt fusè docet Scotus in 4. diſt. 12. q. 1. Et ratio eſt ſatis manifeſta, quia nulla eſt neceſſitas, imò nullus vſus illius poſitiui. Sic etiam anima rationalis cùm ſeparatur à corpore, non acquirit modum poſitiuum ſubſiſtendi per ſe, qui repugnet vnioni corporis: quia amitteret propinquam aptitudinem ad corpus, & horreret potius corporis vnionem quàm appeteret, cùm haberet in ſe modum ſubſtantialem vnioni corporis prorſus repugnantem. Idem & potiore ratione dicendum de accidentibus. Addo, quòd etiamſi quis poneret talem modum poſitiuum exiſtendi per ſe, in accidentibus, non neceſſariò tamen ponere deberet nouum influxum, quo ille modus produceretur: etſi fortè hoc paſſim ſit fundamentum eorum, qui requirunt nouum & ſupernaturalem influxum, vt accidens per ſe ponatur. Ratio eſt, quia modus ille per quamdam reſultantiam produci poterit abſque nouo influxu in ipſam entitatem rei; ſicut aiunt quidam produci relationes, & rationem hypoſtaticam, & ipſum vbi, & ſuperficies, & puncta. Quæ omnia ſi ſint modi poſitiui ex natura rei diſtincti à rebus, reſultant

tant ex vi illius influxus, quo res ipſa ponitur. Verùm, quidquid ſit de tali productionis modo, nos contrario fundamento nitimur cum Scoto & aliis viris doctiſſimis, qui nullum talem modum poſitiuum in illis accidentibus agnoſcunt: & ita non requirimus maiorem aut nouum influxum.

Dices, Accidens in ſui conſeruatione, ſicut & in productione, non ſolùm pendet à cauſſa effectiua, ſed etiam à materiali, ſeu ſubiecto: atqui hæc dependentia debet ſuppleri; ergo opus eſt fortiori concurſu. 51.

Quomodo accidens pendeat à ſubiecto.

Reſpondeo, In accidenti duo ſpectari poſſe, nempe entitatem ipſius, & modum exiſtendi naturalem, ſeu naturaliter debitum, qui conſiſtit in vnione cum ſubiecto. Si loquamur de iſto modo, hic dependet à ſubiecto eſſentialiter, & ita nulla ratione ſuppleri poteſt: implicat enim vt accidens habeat illum modum vnionis extra ſubiectum. Itaque neceſſariò hic modus perit ſubiecto pereunte, nec quidquam ratione illius hîc ſupplendum. Si verò loquamur de ipſa accidentis entitate, ea non pendet eſſentialiter à ſubiecto: non enim talis modus exiſtendi eſt eſſentialis illi entitati, ſed accidentalis, vt probat Scotus d. 12 q. 1. ac proinde entitas accidentis conſeruari poteſt à Deo ſine illo modo; idq́; eodem influxu,

quo anteà cōſeruabatur. Omne enim prius natura, poteſt conſeruari in ſuo eſſe per intimum Dei influxum, quem accipit, deſinente eo quod eſt poſterius, & ipſi quaſi accidentale; quod per ſe notum videtur ex terminis. Nam prius naturâ dicitur id, à quo aliud ita dependet, vt ipſum ſine illo diuinitus ſeruari poſſit, etſi non contrà. Sic eſſentia cuiuſlibet rei eſt prior ſuis accidentibus & modis qui ipſi inſunt, & ab illa dependent: quia Deo continuante ſuum influxum in eſſentiam, ipſa perſtabit, etiam accidentibus & modis omnibus prioribus euaneſcentibus. Neque vlla eſt ratio cur nouus requiratur influxus, cùm nihil iſtorum habeat influxum in ipſam eſſentiam, ſed omnia ſint poſteriora. Quo poſito tamquam perſpicuo, ſubſumo, atqui entitas accidentis eſt prior naturâ quàm modus ille exiſtendi in ſubiecto, ſeu vnio cum ſubiecto, cùm modus pendeat à re quam afficit, vt per ſe notum eſt, & patet in omnibus aliis modis: ergo poteſt conſeruari in eſſe, deſinente illo modo, nec opus eſt maiore influxu. Confirmatur, Quia ſi non eſt opus nouo aut maiore influxu vt eſſentiæ rerum conſeruentur à Deo, extinctis accidentibus, ſed poteſt Deus priorem influxum in eſſentiam continuare, cùm hic ab illis accidenti-

bus,

bus, vtpote naturâ poſterioribus non pendeat, cur opus erit nouo & maiore influxu vt entitas accidentis conſeruetur ſine illo modo, qui ſimiliter eſt naturâ poſterior?

Dices, Quando accidens in ſubiecto producitur, non priùs naturâ producitur eius entitas, quàm modus vnionis, ſed ſimul naturâ hæc duo producuntur; quia cum mutua dependentia; ergo entitas accidentis non eſt prior naturâ propriè, quàm ſit vnio cum ſubiecto; ac proinde non poterit abſque nouo influxu conſeruari extra ſubiectum. Confirmatur, Quia accidens educitur de potentia ſubiecti, ſicut forma de potentia materiæ. Ergo non priùs naturâ eſt eius entitas, quàm ſit vnio. 53.

An entitas accidentis priùs naturâ producatur quàm modus vnionis.

Reſpondeo, Aliud eſt, entitatẽ accidentis ſecundùm ſe eſſe priorẽ naturâ ipſius vnione cũ ſubiecto: aliud illam eſſe priorem vt ſubeſt modo naturali producendi, ſeu illam priùs naturâ tali productione produci. Prius aſſerimus, poſterius minimè. Cùm enim modo ſibi naturali, ſeu naturæ ſuæ conſentaneo producitur, producitur dependenter à ſubiecto, ita vt ſine illo nihil fieret. Vnde entitas accidentis in illo modo productionis, non concipitur producta priùs quàm vnita, & productio entitatis dependet à productione vnionis non abſolutè, ſed in

Accidens ſecundùm ſe eſt prius naturâ, quàm vnio eius: licet non vt ſubeſt tali modo producendi.

 illo

illo dumtaxat producendi modo. Etſi enim entitas accidentis ſecundùm ſe ſit prior natura ſua vnione: tamen quia omnis talis entitas natura ſua inſtituta eſt ad perficiendas & ornandas ſubſtantias, naturalis illius conditio poſtulat vt non producatur niſi in ſubſtantiis, ita vt niſi adſit ſubſtantia in qua producatur, agens naturale nihil poteſt efficere. Itaque entitas accidentis, vt ſubeſt naturali modo productionis, non concipitur priùs natura produci, quàm vnio eius, ſed cum mutua dependentia, ac proinde ſimul natura. Longe tamen eſt maior dependentia iſtius modi ab entitate accidentis, quàm entitatis à modo; modus enim eſſentialiter dependet nō ſolùm à ſubiecto tamquam termino, ſed etiam ab entitate accidentis tamquam à re modificata. Entitas verò accidentis pendet à modo ſolum per accidens, quatenus illa entitas conſideratur vt ſubeſt naturali modo producendi vel exiſtendi. Secundùm ſe autem præſcindit à tali modo, & ſic eſt independens, & prior naturâ. Simili modo eſſentia rerum ſpectata vt ſubeſt naturali modo exiſtendi, dependet à ſuis accidētibus; vt eſſentia leonis a talibus diſpoſitionibus, nimirum quæ in corpore leonis: nec ea ratione eſt prior natura, abſolute tamen & ſecundùm ſe eſt

prior

prior & indepédens. Petes, Quid ergo ſubiectum præſtat entitati accidentis? Reſpondeo, nihil aliud propriè, quàm vt habeat ſuum modum naturalem exiſtédi: qui modus etſi natura ſit poſterior entitate accidentis, non poteſt tamen hæc entitas naturaliter ſine illo produci aut exiſtere; ſicut nec eſſentiæ rerum ſine accidentibus, quæ tamen ipſis eſſentiis natura ſunt poſteriora.

Ex his perſpicuum videtur, eodem influxu quo accidens conſeruabatur à Deo in ſubiecto, poſſe conſeruari extra ſubiectum; nec opus eſſe ad hoc aliquo influxu, qui intrinſecè & phyſicè ſit maior. Nec obſtant quæ contrà num. 48. allata ſunt. Nam quod primò adfertur de conſeruatione in ſubiecto per concurſum generalem, antè refutatum eſt. Ad ſecundum iam reſponſum eſt, & oſtenſum, dependentiam entitatis accidentis à ſubiecto non egere alia ſuppletione quàm continuatione concurſus diuini in illam entitatem. Ad tertium, Conſeruatio accidentis in ſubiecto eſt naturalis & ratione modi agendi, & ratione termini: conſeruatio autem eiuſdem extra ſubiectum non eſt naturalis, ſed abſolutè ſupernaturalis, non quoad ſubſtantiam actus, vel termini poſitiui; ſed quoad modum, & terminum quemdam priuatiuum. Modus enim ita 54.

Ad argumenta allata n. 48.

Conſeruatio extra ſubiectum eſt ſupernaturalis ratione termini priuatiui.

conſeruandi eſt extraordinarius, & indebitus naturis rerum: & terminus quem ponit, eſt etiam rebus indebitus, earumque naturalem conditionem ſuperat. Etſi enim exiſtentia illius accidentis, eiuſque entitas ſit naturalis; tamen ſic exiſtere, nempe ſine vnione cum ſubiecto, eſt illi ſupernaturale, & prorſus indebitum. Vnde dicendum eſt, illa accidentia ſupernaturaliter exiſtere extra ſubiectum, non naturaliter. Itaque vanum eſt quod obiicitur de animabus brutorum. Si enim extra corpus à Deo conſeruarentur (quod illi facillimum eſſet) planè ſupernaturaliter exiſterent: nam etſi eodem influxu conſeruarentur, & haberent eamdem exiſtentiam, quam antè; tamen haberent modum quemdam exiſtendi ſibi indebitum, & ſolis ſubſtantiis intelligentibus congruentem, quem nulla cauſſa naturalis modo & lege naturali operans poſſet dare. Ille tamen modus exiſtendi debitus eſt animæ rationali, ac proinde non eſt illi ſupernaturalis.

55. Petes, Quare corpore diſſoluto potiùs animæ rationali debitus eſt ille modus exiſtendi per ſe, & influxus cóſeruatiuus, quàm animabus brutorum, cùm eodem influxu quo conſeruabantur in corpore, poſſint in æternum permanere, ſi ille continuetur.

Reſpon-

Reſpondeo, Omnium rerum conſeruationem à libero Dei influxu pendere, multo magis quàm conſeruationem luminis in aëre à ſole: itaque comparatione potentiæ diuinæ omnia æquè ſunt corruptibilia, vt expreſsè ſancti Patres tradunt. Athanaſius oratione contra idola, verſus finem: *Creatarum rerum natura, quia ex nihilo conſtat, fluxa, imbecillis, morti obnoxia eſt, ſi ex ſe in æſtimationem veniat*. Et Damaſcenus lib. 2. De Fide, cap. 3. *Immortalis Angelus eſt, non natura, ſed gratia: nam omne quod cæpit, deſinere ſuapte natura poteſt. Gratiam* vocat gratuitam Conditoris benignitatem, qua continuando ſuum influxum eas cõſeruat. Verùm etſi omnia æquè egeant diuino influxu ad immortalitatẽ, & æquè illius ſubtractione in nihilum recidant; tamen quia quibuſdã continuatio influxus naturali lege eſt debita, aliis minimè: hinc fit vt quædam non poſſint interire, quædam poſſint.

Omnia reſpectu potentia diuinæ æquè corruptibilia.

56. Porrò debita eſt continuatio diuini influxus, vel ratione excellentiæ naturæ, nimirum quia ſunt imago Dei: hinc enim fit vt habeant functiones à corpore independentes & ſublimiſſimas (nulla enim functio vitalis eſt paſſibilis, quę ſit præſtantior cognitione & amore) ac proinde vt ſint capaces diuinitatis, & ſint locatæ in ſupremo

Continuatio influxus diuini quibus debita, quibus non; & quare.

rerum gradu: tales ſunt Angeli, & animi rationales. Vel debita eſt, quia ſunt veluti fundamenta, aut primariæ partes huius vniuerſi corporei: vt cæli, & prima rerum aliarum materia, ſiue hæc diſtincta ſit ab elementis, ſiue non, vt quibuſdam magnis rationibus perſuaſum, & à veteribus Philoſophis traditum. His omnibus debetur continuatio diuini concurſus, ac proinde numquam interibunt, nec interire poſſunt; & dicuntur incorruptibilia, nimirum reſpectu cauſſarum creatarum, quia ab his corrumpi non poſſunt. Hæc enim nomina, corruptibile & incorruptibile, ſunt reſpectiua, & dicunt ordinem ad cauſſam efficientem, ſicut generabile & ingenerabile: quod etiam notauit Gabriel Vaſques 1. par. diſput. 182.

Dicuntur incorruptibilia reſpectu cauſſarum creatarum.

Aliis verò rebus continuatio diuini influxus non eſt vllo modo debita; qualia ſunt omnia corpora mixta, & omnia viuentia, vt plantæ & animalia, eorumque animæ: quia non habent operationem niſi à corpore dependentem, & ſolùm ad tempus vt homini ſeruiant, ſunt inſtituta.

Ex his patet, cur animæ rationali potiùs debitus ſit influxus conſeruatiuus corpore diſſoluto, quàm animabus brutorum; & cur illæ ſint immortales, non iſtæ. vnde non probatur ratio illa quam quidam adferunt,

ideò

ideò animas brutorum eſſe mortales, quia eo influxu quo conſeruantur in corpore, non poſſent extra corpus conſeruari, etiamſi Deus vellet illum continuare; ſed opus eſſe nouo & longe potentiore influxu. Argumenta enim a nobis allata videntur contrarium euincere.

Ad quartum, Quidam exiſtimant vt humanitas Chriſti vniatur Verbo, & in illa vnione conſeruetur, ſupra illud eſſe quod ſuapte natura habet, & ſupra influxum illum quo eſſe ſuum naturale accipit, requiri nouum & longe excellentiorem influxum, quo illud idem eſſe ei conferatur dependens ad Verbum diuinum: quo influxu continuato cóſeruetur illa humanitas vnita, ita vt ſine illo non poſſit vnita conſeruari.

Humanitatis Chriſti conſeruatio in Verbo nõ fit per nouũ influxũ productiuum.

Verùm hæc ſententia non placet: quia ponit eſſe humanitatis Chriſti in ſeipſo quaſi replicatum, & virtute duplex, & inducit duos diſtinctos influxus productiuos, & conſeruatiuos illius humanitatis; alterum ordinis naturalis, alterum planè ſupernaturalem: quæ multis modis refutari poſſent. Vnde dico, eamdem actionem, qua humanitati Chriſti confertur eſſe naturale, ſufficere ad eam conſeruandam vnitam Verbo, poſito influxu quo producitur & conſeruatur modus ille ſupernaturalis, quo ipſa formali-

maliter vnitur Verbo. Eadem actio etiam eſt ſufficiens ad conſeruandam humanitatem, etiamſi vnio cum Verbo ſolueretur. Vnde hinc argumentum ſumi poteſt pro noſtra ſententia. Sicut enim non requiritur noua vel fortior actio conſeruatiua, vt humanitas iſta conſeruetur ſeparata, quàm coniuncta, vel contrà, ita non requiritur fortior actio, vt ſpecies ſeruentur ſeparatæ, quàm coniunctæ.

57. Sed duo adhuc ſuperſunt argumenta contra ſententiam à nobis explicatam. Primum eſt, Si eodem influxu quo accidens conſeruatur in ſubiecto, poteſt conſeruari extra ſubiectum; ergo cauſſa creata cum ſolo concurſu Dei generali, ac proinde naturaliter poterit accidens producere extra ſubiectum. Cùm enim habeat vires naturales ſufficientes vt producat illud in ſubiecto, etiam habebit ſufficientes vt illud producat extra ſubiectum; & conſequenter vt creet. Reſpondeo negando vtramque conſequentiam. Etſi enim cum concurſu generali habeat ignis ſufficientes vires naturales vt producat calorem in ſubiecto; non tamen vt cum concurſu generali (propriè loquendo) producat illum extra ſubiectum. Concurſus enim generalis vocatur, qui non ſolùm ex ſe generalem gra-

gradum in effectu reſpicit, ſed etiam rebus ad ſuas ordinarias functiones eſt debitus: vtrumque enim ad rationem concurſus generalis Dei requiritur. Itaque concurſus qui daretur igni ad producendum calorem extra ſubiectum, non eſt propriè concurſus generalis, aut naturalis (quia nullo modo debitus eſt igni concurſus aliquis, niſi præſente ſubiecto quod effectum excipiat) ſed ſpecialis & ſupernaturalis: quia ſpecialiſſimo & extraordinario modo datur, & eſt naturæ ignis prorſus indebitus. Itaque eſt ſupernaturalis tum ratione modi conferendi, tum ratione termini priuatiui quem ponit. Exiſtere enim cum illo modo negatiuo, nempe ſine vnione cum ſubiecto, eſt ſupra naturam caloris producti. Quare etſi ignis habeat ſufficientes vires naturales reſpectu entitatis accidentis ſecũdùm ſe conſideratæ, non tamen vt habet talem modum exiſtendi, ac proinde non poteſt naturaliter illum ſic producere. Vt enim cauſſa ſecunda *naturaliter aut naturæ viribus* dicatur poſſe effectum aliquem producere, requiritur vt vires eius naturales naturali & ordinario modo cum ſolo concurſu generali operantes ſufficiant; alioquin non dicetur naturaliter, neque naturæ viribus, ſed ſupernaturaliter, & per potentiam obedien-

Quid requiratur vt aliquid dicatur naturaliter poſſe produci.

dientialem producere: quo modo cauſſam ſecundam poſſe aliquid creare (ſi productio formæ accidentalis ſine ſubiecto, creatio dicenda ſit) nihil vetat.

Alterum argumentũ. Alterum argumentum eſt, Vt cauſſa efficiens producat quatuor gradus caloris vel luminis in loco diſtante, requiritur fortior influxus, quàm vt producat totidem gradus in loco propinquo, & tamen effectus eſt idem. Ergo ſimili modo requiretur fortior influxus, vt calor quatuor graduum conſeruetur extra ſubiectum, quàm in ſubiecto: & vt conſeruetur contra impugnationem magni frigoris, quàm parui. Cõfirmatur: Quia ſi quis ſe velit firmare in certo loco, maior vis requiritur vt ſe firmet contra validum impulſum, quàm vt ſe firmet contra debilem. Vnde ſi ſe firmet ſolùm robore vt ſex, non poterit reſiſtere impulſui vt decem. Ergo ſimili modo, ſi Deus conſeruet calorem in aqua per influxum qui ſit inſtar ſex, non poterit reſiſtere frigori vt decem, niſi influxum ſuum augeat, & intrinſecè reddat potentiorem.

Reſponde-tur. Reſpondeo, negando requiri fortiorem influxum, qui ſit intrinſecus effectui, quando producitur in loco remoto. Etſi enim requiratur maior vis in cauſſa, non tamen requiritur maior vel intenſior influxus in ipſo

ipſo effectu producto, niſi effectus quoque ſit maior: quia cùm terminus intrinſecus illius influxus vel actionis, ſit ipſe effectus productus, non poteſt influxus vel actio eſſe in ſe maior, niſi quoque effectus in ſe creſcat. Qui tamen cauſſa non poteſt producere in loco remoto, niſi producat aliquid in medio; dicimus requiri fortiorem influxũ vt aliquid producatur in remoto, quàm in vicino. Quòd ſi nihil ſit producendum in medio, propriè non dicetur requiri maior influxus, ſed maior vis: maioris enim virtutis eſt, effectum ponere in longinquo, quàm in vicino. Itaque ſicut idem influxus quo res producitur in propinquo, ſufficiens eſt ad eam producendam in loco remoto, modò vis agentis ſit maior, ita vt poſſit talem influxum in loco tam remoto ponere; ita idem influxus quo res conſeruatur in ſubiecto, ſufficiens eſt ad conſeruandam eam extra ſubiectum, modò vis agentis tanta ſit, vt poſſit illam extra ſubiectum producere. Pari modo vt calor quatuor graduũ conſeruetur contra impugnationem magni frigoris, non eſt opus vt fortior vel intenſior ſit influxus quo calor intrinſecè conſeruatur; ſed opus eſt, vt vis cõſeruantis ſit fortior quàm vis impugnantis, ita vt nõ cogatur remittere ſuam actionem, qua rem cõſeruat.

Non requiritur fortior influxus intrinſecus effectui, dũ producitur in loco remotiore, ſed maior vis in cauſſa.

Ad

Duo impetus cõtrarij poſſunt eſſe in eodem.

Ad confirmationem, conceſſo antecedente, neganda conſequentia. Alia enim eſt ratio impetus quo quis ſe firmat in loco; alia aliarum formarum, vt caloris, frigoris, & ſimilium. Impetus enim etſi conſeruetur in ſubiecto, ſecum tamen contrarium impetum admittit; qui, ſi fortior ſit, rem è loco ſuo expellet: vt ſi terra tota moueretur impetu ſurſum, retineret nihilominùs impetum deorſum, & ſimul ad contraria loca impetum haberet. At calor, frigus, & ſimiles qualitates non poſſunt ſimul eidem ſubiecto ineſſe, ſaltem in gradibus qui poſſint notabiliter ſentiri. Vnde conſeruato calore ſex graduum, fieri nequit vt frigus decem graduum in illud ſubiectũ agat. Quare cùm Deus poſſit continuare ſuum influxum, quo calorem illum conſeruat; ſi id faciat, frigus vt decem nihil poterit, nec vim vllam ſubiecto inferet, cùm ſubiectum, perſeuerante illo calore, non ſit capax talis impreſſionis.

Potentia & debilitas influxus vnde æſtimanda.

Nec refert quòd Deus conſeruet illum calorem influxu remiſſiore: quia potentia vel debilitas influxus conſeruatiui reſpectu ſui termini, non eſt æſtimanda ex graduum multitudine vel paucitate: ſed ex potentia vel imbecillitate cauſſæ conſeruantis. Si enim cauſſa eſt debilis, facilè eius influxus vinci-

vincitur à contrario potentiore, quia non poteſt illum continuare. Si eſt omnipotens, nullo modo vinci poteſt, ſed contra omnes cauſſarum creatarum impreſſiones poteſt ſuum influxum conſeruare & continuare. Idem faceret ignis, ſi eſſet omnipotens, quamuis influxus eius eſſet ſolùm quatuor graduum. Addo, omnem influxum Dei, quo ſolus rem intimè conſeruat, eſſe ita potentem, vt reſpectu illius termini non poſſit eſſe potentior, ſiue ſit intenſus, ſiue remiſſus.

Omnis influxus, quo Deus ſolus rem conſeruat, eſt potẽtiſſimus, qui eſſe poteſt reſpectu illius termini.

Hæc de pulcherrima & difficillima quęſtione paulò fuſiùs dicta ſint, quia parcius ab aliis tractata. Dicet fortè aliquis, hanc ſententiam eſſe nouam. Sed noua dicenda non eſt, quæ tam antiquis & ſolidis fundamentis, ab omnibus ferè Doctoribus & ſanctis Patribus ſuppoſitis, innititur: præſertim cùm ad Dei potentiam & creaturæ dependentiam declarandam maximè pertineat.

Ex quibus patet Primò, Qua ratione 58.
Deus corpora Beatorum poterit impatibilia efficere, abſque qualitate ſuperaddita: nimirum per intimum & potentiſſimum influxum, quo omnia conſeruat; illum immutabiliter continuando. Secundò, Qua ratione poſſit omnes rerum corporalium eſſentias in nihilum redigere, conſeruatis

omnibus accidentibus abſolutis, & realiter ab eſſentia diſtinctis, nullaque in illis poſitiua facta mutatione. Tertiò, Qua ratione poſſit in nihilum permittere euaneſcere omnia accidentia, conſeruatis omnibus rerum eſſentiis.

Capvt V.

De claritate corporis glorioſi: quid ſit, & quomodo illa corpora afficiat?

59. *Tres modi quibus corpora poſsũt dici clara iuxta Durandum.* Dvrandvs in 4. d. 44. q. 8. ponit tres modos quibus corpora Beatorum poſſunt dici clara.

Primo, Quia habent purum & eximium colorem, & figuram perfectiſſimam ac diſtinctiſſimam, quibus ſe oculis intuentium perfectè manifeſtant. Hoc modo dicimus aliquem eſſe ſplendido habitu, vultu, colore, forma, ratione eximij & perfecti coloris ac figuræ.

Secundo poſſunt dici clara, quia cùm ſint terſa & polita, inſtar gladij, inquit Durandus, ex incidentia radiorum ſolis vel alterius corporis luminoſi fulgent; ſicut ſpeculum cryſtallinum vel chalibeum ſoli expoſitum.

Tertio poſſunt dici clara ratione lucis internæ, ſicut ſol & ſtellæ.

Pri-

Primus modus placet maximè Scoto d. 49. q. 15. non tamen negat tertium, ſed videtur dubitare an ſit poſſibilis. Secundus placet Durando;ita tamen,vt dicat ſe nolle negare tertium, quem etiam benè probat.

Verùm dicendum eſt, Claritatem illam non eſſe colorem eximium ſe clare manifeſtantem, aut polituram corporum cum extrinſeca luce incidente;ſed veram lucem corporalem intrinſecam corporibus Beatorum. Ita communiter omnes Theologi in 4.d.49. Probatur, Quia Scriptura apertè dicit quòd, *Iuſti in regno cælorum fulgebunt ſicut ſol*, & ſicut *ſtellæ*: quod ſanè nimis impropriè & hyperbolicè diceretur, ſi ſolùm haberent eximium colorem ſe benè manifeſtantem, vel ſolùm eſſent polita inſtar ſpeculorum, nec haberent lucem intrinſecam. Deinde abſurdum videtur, ea non habere claritatem, niſi dum ſunt expoſita ſoli vel alicui lucernæ, & debere ab illis hanc pulchritudinem mendicare; nec poſſe vi ſua illuminare cubiculum, & tenebras noctis diſpellere. Nimis iſta ſunt humilia, & ſtatui illi indigna, & multis Sanctorum apparitionibus repugnant, qui cum magno ſplendore etiam nocturno tempore ſe conſpicuos hominibus exhibuerunt. Non enim putandum eſt, illos maiore tunc glo-

60. *Non eſt color eximiè ſe manifeſtãs, ſed vera lux corporalis & intrinſeca corporibus Beatorum.*

Matth. 13.

Daniel. 12.

ria apparuiſſe, quàm reipſa in ſuis corporibus ſunt habituri. Non enim decet vt falſam gloriam ſibi vindicent, aut mortalibus
Matth. 17. tali ſpecie imponant. His accedit, quòd Domini facies in Transfiguratione, cùm ſpecimen gloriæ futuræ diſcipulis & toti Eccleſiæ ſuæ vellet exhibere, reſplenduit ſicut ſol, non luce aliena, vel extrinſecus à ſole veluti in ſpeculum politum incidente; ſed luce propria & intrinſeca. Vnde S. Ephrem Homilia de Transfiguratione: *Chriſtus toto ſuo corpore tamquam ſol ſuis radijs reſplenduit gloria ſuæ diuinitatis*. Et Euthymius in cap. 17. Matthæi: *Transformatus eſt corpore quidem in propria figura manente, diuino autem ſplendore modicum quiddam in eo detegente, ac faciem eius illuſtrante, ſpeciemq́; illius ad maiorem Dei ſimilitudinem immutante.* Proueniebat itaque iſte ſplendor ab intrinſeco.

Pari modo Dominus & Angeli in viſione apparent Ioanni facie inſtar ſolis fulgida: vt ſciamus quanta ſit ciuium illius regni gloria. Apoc. cap. 1. 10. & 18.

Neque dici poteſt, reliquorum Sanctorum gloriam talem non fore: tum quia
Matth. 22. *erunt ſicut Angeli Dei*, quorum gloria nunc ſub tanto ſplendore declaratur; tum quia Dominus transfiguratus fuit, *vt*, ſicut ſan-

ctus

ctus Leo ait, *totum corpus Eccleſiæ agnoſceret quali eſſet commutatione donandum: vt eius ſibi honoris conſortium membra promitterent, qui in capite præfulſiſſet.* Idem docent reliqui Patres. Itaque certum ſit, omnes Sanctos tali luce in ſuis corporibus donandos.

Dices, Si corpora illa ſunt intrinſecè lucida inſtar ſolis, quomodo illa lux non conſpicitur, dum apparent hominibus. Non enim Apoſtoli lucem talem in Domini corpore poſt reſurrectionem viderunt? 61.

Reſpondeo, Quia in poteſtate illorum eſt, lucem illam cohibere, ne ſe foras effundat, néve aërem illuminet, vel oculos intuentium verberet. Simili modo poſſunt cohibere natiuum colorem & figuram, ne ſpecies diffundat, ſicque reddere ſe inuiſibiles mortalibus: non quòd in illis ſit vis aliqua realis & phyſica, qua id impediant; aut quòd vſus illarum qualitatum ad effundendas ſpecies, vel cohibendas, ita ſubſit eorum libertati, ſicut vſus membrorum; vt quidam videntur ſenſiſſe: ſed quia Deus ita illis aſſiſtit, vt ipſis volentibus ſuum concurſum præbeat, vel eumdem ſuſpendat: ſine quo concurſu neque lux diffunderet lumen, neque color ſpecies, vt rectè docet Scotus d. 49. q. 15. Et hoc modo intelligi

poteſt, quod dicit S. Thomas, & quidam alij Doctores, omnia quæ Beatis ſuppoſito ſunt coniuncta, eſſe ſubiecta quoad operationem imperio voluntatis ipſorum.

62. Dico Secundò, Hæc lux non ſolùm erit in extima ſuperficie corporis, ſed etiam in intimis partibus; neque ſolùm in facie, ſed etiam in toto corpore.

Tota erunt lucida, etiã interiùs.

Prior pars huius aſſertionis patet ex ſole, ſtellis, igne, aliiſque lucidis corporibus, quæ tota interiùs & exteriùs lucida ſunt: imò fieri nequit vt color aut lux ſit in ſola ſuperficie; quia cùm ſuperficies ſolùm ſit modus quidam corporis (ſi tamen eſt aliquid poſitiuum à corpore diſtinctum) nihil habens ſolidæ entitatis, non poteſt eſſe ſubiectum qualitatis ſolidam qualitatem habentis, qualis eſt lux & color. Idem confirmatur ex eo quòd totum corpus futurum ſit pellucidum, vt infrà ex Patribus dicetur.

63. Altera etiam pars certa videtur: quia ſicut anima lumine gloriæ plena, erit diffuſa per totum corpus, omneſque eius partes; ita decet vt totum corpus lucidum ſit, quò dignitati animæ inhabitantis reſpondeat. Nec obſtat quòd Dominus in Transfiguratione ſolùm facie inſtar ſolis dicatur fulſiſſe: quia veſtes in Domino tegebant lucem corporis: ad quam tamen indicandam

dicit

dicit Scriptura, *Veſtimenta eius facta ſunt* Matth. 17.
alba ſicut nix. non enim decebat Dominum vel Angelos nudis corporibus apparere. Vnde vt gloriam internam declarent, ſatis erit faciem glorioſam oſtendere. Quòd autem Dominus toto corpore inſtar ſolis lucidus fuerit, docet clarè S. Ephræm Homilia De Transfiguratione, & Card. Caietanus in cap. 17. Matthæi, multique alij.

Et quamuis Abulenſis Epiſcopus q. 42. in cap. 17. Matthæi, putet, Dominum in Transfiguratione non fuiſſe lucidum toto corpore, ſed ſolùm facie, eò quòd lux illa non poſſet eſſe conſpicua Apoſtolis, quorum cauſsâ iſta fiebant: tamen contrarium eſt probabilius. Et quamuis ita eſſet, non ideò tamen putandum, Beatos quoque in cælo non fore lucidos per totum; quia in cælo non erit vſus veſtium. Vnde nec Abulenſis, nec quiſquam Doctorum dubitat, quin lux illa ſit futura in toto corpore, non in ſola facie. Sicut enim corpus nunc vniformem habet colorem per totum, & turpe foret ſi vultus eſſet candidus, reliquum corpus alterius foret coloris; ita decet vt tunc totum lucidum ſit, & gloria illa per totum ſit diffuſa: minusque decens foret, ſi ſolus vultus ſplenderet, reliquo corpore ſplendore deſtituto. Denique hoc ipſum

ſatis inſinuant Scripturæ, dum non vultus
Beatorum, ſed ipſos totos comparant ſoli
Matth.13. & ſtellis in fulgore: *Fulgebunt iuſti ſicut ſol*
Dan.12. *in regno Patris eorum.* Et alibi: *Fulgebunt ſicut ſtellæ in perpetuas æternitates.*

64. Dico Tertiò, Valdè etiam probabile eſt, corpora Beatorum non ſolùm fore lùcida, ſed etiam pellucida & tranſparentia, ita vt totum artificium Conditoris in ſtructura illorum corporum omnibus ſit conſpicuum; apparentibus omnibus viſceribus, venis, arteriis, neruis, oſſibus, iuncturis, cum ſuis coloribus, figuris, proceſſibus, menſuris & proportionibus. Ita expreſsè docet S. Auguſtinus lib.22. De Ciu.c.30. *Omnes*, inquit, *illi, de quibus iam locutus ſum, qui nūc latent harmoniæ corporalis numeri, nō latebunt extrinſecus & extrinſecus per corporis cuncta diſpoſiti; & cū ceteris rebus quæ ibi magnæ & mirabiles videbuntur, rationales mentes in tanti Artificis laudem rationalis pulchritudinis delectatione ſuccendent.* vbi etiam cauſſam exprimit cur id conueniat. Idem Auguſtinus lib. 2. De Geneſi contra Manichæos cap.21. docet, omnia viſcera ita fore conſpicua in corporibus beatis, vt ex eorum motibus poſſint cognoſci motus animorum, ſicut modò ex vultu & oculis cognoſcitur lætitia animi, vel triſtitia: *Neque*, inquit,

Probabile eſt, fore pellucida.

inquit, *in illis corporibus cæleſtibus* (id eſt, cæleſti qualitate & ſorte præditis) *ſic latêre poſſe cogitationes credendum eſt, quemadmodum in his corporibus latent: ſed ſicut nonnulli motus animorum apparent in vultu, & maximè in oculis; ſic in illa perſpicuitate & ſimplicitate cæleſtium corporum omnes omnino motus animi latêre non arbitror.* Eamdem doctrinam de viſceribus conſpicuis docet Gregorius lib. 18. Moralium cap. 3. *Patebit corporalibus oculis ipſa etiam corporis harmonia, & ſic quiſque erit conſpicabilis alteri, ſicut nunc non poteſt eſſe conſpicabilis ſibi.* Idem tenent plerique Doctores ſcholaſtici, & paſſim recentiores. Qua ſententia poſita, cogitandum eſt, corpora Beatorum cum omnibus ſuis partibus interioribus & exterioribus fore inſtar cryſtalli puriſſimæ & coloratæ, ſingulis partibus ſuis coloribus & figuris diſtinctis, & ſumma luce perfuſis.

Dices, Id quod eſt lucidum, non poteſt eſſe diaphanum & tranſparens, vt patet in ſole, luna, ſtellis, igne, in quibus intimæ partes cerni nequeunt. Quod enim in ſe eſt lucidum ſic vt lumen diffundat, debet eſſe denſum & conſtipatum vt peruideri nequeat. Hinc cryſtallus, aqua, aër, & cetera diaphana non ſunt ex ſe lucida, nec 65. *An lucidũ poſſit eſſe diaphanum ſeu pellucidum.*

lumen emittunt, ſed ſolùm aliunde recipiunt lumen.

Reſpondeo, hoc argumentum eſſe difficile. Nullo enim exemplo oſtendere poſſumus, aliquid ſimul eſſe lucidum & diaphanum, ita vt viſu penetrari poſſit. Verùm dici poteſt, etſi id naturaliter fieri nequeat, tamen diuina virtute fieri poſſe. Conuenire autem vt ita fiat, tum vt ſummum Creatoris artificium, quod non minùs eſt admirandũ in ſtructura corporis humani, quàm in fabrica mundi, omnium oculis ſit conſpicuum, & ex eius pulchritudine mens in laudem Conditoris excitetur; quę ratio ſanctum Auguſtinum in eam ſententiam impulit: tum quia non decet vt corpora Beatorum ſe mutuò occultent, & propinquiora conſpectum remotiorum intercipiant, impediẽdo ne viſus ad ea penetrare valeat. Sic enim in cæleſti patria non poſſet illă beata multitudo ſimul videri, etiamſi ſimul in eodem loco conſiſteret, ſed ſolùm viderentur propinquiores, ſicut cùm hîc in planitie videmus exercitum: ceteri omnes qui poſt illos ſtarent, non viderentur. Neque Chriſti Domini glorioſiſſimum corpus videri à Beatis poſſet, ſi alius interueniret; quod non videtur decere illum ſtatum: nam ex tali impedimento etiam in hac vita

Poteſt fieri diuina virtute.

vita non parua incommoda & offenſiones animorum accidunt: vt cùm multi accurrunt ad videndum Principem, vel ſpectaculum quod publicè exhibetur.

Nihilominùs tamen hęc ſententia S. Auguſtini non eſt certa. Vnde non deſunt Doctores, qui doceant, corpora Beatorum non fore ita perſpicua, vt res aliæ per illa tamquam per vitrum vel medium diaphanum videri queant. Ita Durandus & Scotus locis ſuprà allatis, S. Bonauentura, & Richardus diſt. 49. & quidam recentiores. Nihil enim hac de re habemus ex Scripturis, & rationibus allatis facilè reſponderi poteſt. Nam quod ad ſtructuram internam corporis humani attinet, non eſt neceſſe eam oculis cerni, qui de arte iudicare non poſſunt: ſatis eſt eam mente videri, quo modo videbitur ab Angelis. Poterit enim mens noſtra res omnes naturales intuitiuè & clarè intueri, ſicut Angeli eas intuentur. Imò duplici inſpectione mentali omnium rerum naturalium ſpecies & ſtructuras intueri poterunt, nimirum per lumen gloriæ, quatenus nimirum habet rationem ſcientiæ infuſæ; & per lumen ordinis naturalis, quo cognoſcent vt Angeli, vt ex iis quæ ſuprà lib. 2. cap. 9. dicta ſunt, manifeſtum eſt. Itaque non eſt neceſſe cum Scoto & Durando con-

66. Nō eſt certum, corpora fore pellucida.

Non eſt neceſſe ſtructurā internam corporis, videri oculis.

confugere ad poros corporis, per quos interna omnia videantur oculis: vt omittam, poros illos anguſtiſſimos eſſe, & innumeris modis implicitos propter muſculos directos, obliquos, & tranſuerſos.

67. Quod verò ad occultationem attinet, dici poteſt, Non eſſe neceſſe vt corpora Beatorum in quouis ſitu ab oculis corporis videri poſſint: ſatis eſſe, ſi vbique poſſint videri oculis mentis, quo modo videbuntur diſtinctè & clarè ab Angelis, nec vlla aliorum corporum interpoſitio id poterit impedire. Quòd ſi Deus velit, vt Beati etiam oculis corporis omnes alios Beatos quouis loco & ſitu videant, facilè id poterit efficere tribuendo oculis vim ſupernaturalem, vt etiam ea quæ poſt parietem poſita ſunt videant; quale quiddam legitur in vno vel altero actu conceſſiſſe S. Anſelmo Cantuarienſi Epiſcopo. Itaque ſententia illa de corporum perſpicuitate non eſt planè certa, quia nō videtur niti ſatis firmo fundamēto.

68. Quartò, Certū tamen videtur, corpora Beatorum non ſolùm fore lucida, ſed etiam ſuum natiuum colorem retentura. Patet ex corpore Domini, in quo manſit natiuus color, quem Apoſtoli poſt reſurrectionem viderunt claritate occultata. Ratio eſt, Quia donum ſupernaturale claritatis

Retinebunt colorem natiuum, qui in reſurrectione cōferetur.

non

non deſtruet perfectionem naturalem: coloris autē ſuauitas magna eſt perfectio corporis humani, nullam habens repugnantiam cum luce; vt videre eſt in quibuſdam vermiculis, qui & colorem ſuum natiuum habent, quem interdiu oſtendunt, & noctu lucent: vnde à Latinis noctilucæ & nitedulæ, à Græcis λαμπυρίδες vocantur: quales apud Indos Occidentales inueniuntur longè maiore corpore, & luce abundantiore, ita vt facis vſum in tenebris præbeant. Item in oculis felinis, & multorum aliorum animalium, quæ in tenebris vident. Quòd ſi parua lux poteſt naturaliter cum colore cōſiſtere, cur cum magna non poſſit virtute diuina? Qua de re benè Cyrillus Ieroſolymitanus Catecheſi 18. ita ſcribit: *Iuſti fulgebunt vt ſol, & tamquam luna, & velut ſplendor firmamenti: & prauidens iſtam hominum incredulitatem Deus, dedit vermibus paruulis lucidum corpus, vt eo ſplenderent: & vt ex iis quæ apparent crederetur quod expectamus. Qui enim partem potuit præſtare, poterit & totum: & qui fecit vermiculos lumine ſplendere, multò magis faciet hominem iuſtum.* Hæc ille. 69.

Lux in corpore glorioſo an ſit eiuſdē rationis cum luce ſolis.

Vtrùm autem lux illa ſit futura eiuſdem rationis cuius eſt lux ſolis, an diuerſæ & ordinis ſupernaturalis, ita vt nulli rei ſit naturalis,

ralis, incertum eſt. Fore ſupernaturalem, eſt valdè probabile; & ita docet Richardus diſt. 49. circa quartum principale q. 6. & Suares p. 3. tom. 2. q. 54. a. 4. & Ioannes Salas 1. 2. tract. 2. diſp. 14. lect. 16. Cuius ſignum eſt Primò, Quòd hæc lux non calefaciat nec accendat ſicut lux ſolis. Secundò, Quòd maior ſit luce ſolis ſaltem in corpore Chriſti, B. Virginis, & magnorum Sanctorum. Tertiò, Quòd pertineat non ad ordinem naturæ, ſed ad ſtatum gloriæ. Quartò, Quòd facilè conſiſtat cum colore natiuo, & fortè etiam cum perſpicuitate. Quintò, Denique Deo non eſt difficile, talem lucem ſupernaturalem, quæ tamen oculis corporeis vel naturaliter cõſtitutis, vel eleuatis & diuinitus adiutis, videri queat, ex theſauris ſuæ potẽtiæ & ſapientiæ proferre.

D. Thomas in q. d. 44. q. 2. a. 4. putat, fore eiuſdem rationis cum luce ſolis: cui puto fauere reliquos Doctores; quæ etiam valdè probabilis eſt. Cùm enim Scriptura dicat, faciem Domini in Transfiguratione reſplenduiſſe ſicut ſolem, & talem ſe oculis Diſcipulorum exhibuiſſe; videtur planè fuiſſe ſimilis luci ſolis, ita vt oculus non poſſet diſtinguere. Si oculus diſtinguere non potuit, cur dicemus ſpecie diſtinctum? Ad hanc tamen rationem dici poteſt,

Scri-

Scripturam comparare illam lucem ſoli, non quòd planè eſſet ſimilis, ſed quia nihil in rebus erat notum mortalibus, quod magis ad illam accederet. Quòd enim non omnino fuerit ſimilis, hinc colligi poteſt, quòd Diſcipuli illam fixè intueri potuerint, & ſimul videre figuram vultus Domini, & ſummam inde ceperint voluptatem; quæ in adſpectu lucis ſolaris locum non habent.

CAPVT VI.

De agilitate corporis glorioſi: quid ſit, & quantà ſit futura: déque potentia & robore Beatorum.

TRES potiſſimùm de hac agilitate ſunt ſententiæ. Prima eſt Durandi in 4. d.44. q.7. Vbi docet, hanc agilitatem nihil eſſe aliud, quàm habilitatem quãdam corporis ad facilè ſe mouendum motu progreſſiuo: & ad eam ſolùm duo requirit. Primò, Vt grauitas à corpore tollatur, vel certè impediatur eius inclinatio & impetus, quo deorſum tendit. Secundò, Vt ſpiritus vitales, quibus anima in mouendo vtitur, & organa motus non poſſint diſſolui, nec ab optimo ſtatu dimoueri. Sed hæc ſentẽtia, qua parte ſtatuit, Beatos ſolùm ad motum progreſſiuum fore agiles, abſurda vide-

70. *Sententia Durandi.*

Refutatur.

Abſurdum eſt, Beatos ſolùm ad motum progreſſiuum fore agiles.

videtur. Quomodo enim hoc motu aſcendent & deſcendent per aërem orbeſque cæleſtes? quomodo pares erunt Angelis velocitate, & breuiſſimo tempore ſe à terra in cælum vibrabunt? Cùm enim paſſus hominis ſint breues, opus erit innumerabili paſſuum alternatione breuiſſimo tempore peragenda: opus etiam erit auxilio corporis tamquam ſcalæ, quo ſingula veſtigia nitantur. In motu enim progreſſiuo neceſſe eſt alterum pedem figi in corpore ſolido & cedere neſcio, dum alter leuatur & vlteriùs tranſponitur. Denique hæc ſententia apertè repugnat doctrinæ S. Auguſtini & Anſelmi, nec eſt conſentanea Scripturis ſuprà allatis.

Addo, Durandum falſis niti fundamentis. Putat enim, idem non poſſe eſſe mouens & motum, ſeu non poſſe aliquid ſeipſum primò, ſiue per totum mouere. Item, ſpiritum non poſſe ſe mouere, nec eſſe in loco, niſi circa illum operetur. Quæ omnia ſunt à veritate aliena, & veræ Philoſophiæ aduerſa.

71\. Secunda ſententia eſt Scoti d. 49. q. 14. qui cum ceteris omnibus Doctoribus ponit in Beatis non ſolùm motum progreſſiuum, ſicut Durandus, de quo nullum poteſt eſſe dubium: ſed etiam ſimplicem, quo totum

Sententia Scoti Sufficere vim naturalem animæ, detracto pondere.

totum corpus ſimul vno impetu inſtar ſagittæ feratur. Putat tamen ad eum motum ſufficere vim naturalem animæ, pondere à corpore detracto. Ratio ipſius eſt: quia ſi anima ſeparata poteſt ſeipſam in omnem partem maxima celeritate mouere, etiam vnita corpori poterit ſe mouere, & ſimul ſecum rapere ſuum corpus, ſi illud non reſiſtat: non reſiſtet autem, ſi pondere ſuo priuetur.

Refutatur. Sed contra hanc ſententiam vrget, quòd ex ea ſequantur hæc incommoda. Primò, Beatos non poſſe ſurſum mouere aliquod pondus, quod exæquat grauitatem proprij corporis: nam anima ſuis viribus non poteſt pondus ſui corporis ſurſum attollere. Hoc autem abſurdum videtur. Secundò, Beatos non fore fortiores quàm viatores, nec poſſe moles maiores mouere aut diſturbare, quàm poterant in hac vita. Tertiò, Beatos non poſſe ſe firmiter collocare in aliquo loco, quin facilè vi humana poſſent inde diuelli. Quartò, Non habere parem Angelis celeritatem, nec poſſe cum illis pariter ambulare. Sicut enim Angeli naturaliter longè ſunt animabus fortiores, ita & celeriores. Denique falſum videtur quod Scotus ſupponit. Etſi enim anima à corpore ſeparata, poſſit ſe in omnem mun-

h di par-

di partem mouere : non tamen hinc ſequitur, eam id etiam poſſe in corpore, etſi corpus non reſiſtat. Ratio eſt, quia quando eſt ſeparata, debitus eſt ei modus ſe mouendi, qui conueniens eſt ſpiritibus, ſicut & modus cognoſcendi & loquendi. Vnde ſicut tunc cognoſcit ſubſtantias ſpiritales, & more illarum loquitur, & cum illis habet commercium : ita etiam poteſt illarum more ſe mouere. Corpori tamen vnita non poteſt naturaliter ita cognoſcere: ſed debet vti adminiculo phantaſmatum, quæ ſunt ſimilitudines rerum corporalium : ac proinde non poterit ſe ita mouere, ſed ſolo motu progreſſiuo, mediantibus ſpiritibus, neruis, & muſculis. Siue enim corpus ſit graue, ſiue leue, non poteſt naturaliter illud regere, niſi ſpirituum & neruorum interuentu.

72. *Agilitas eſt vis ſupernaturalis cōmunicata Beatis.* Tertia ſententia eſt, vim naturalem animæ non ſufficere : pro qua Dico Primò, Hanc agilitatem eſſe vim quamdam ſupernaturalem Beatis collatam, per quam poſſunt repentè mouere corpora ſua ſimplici impetu in quamuis mundi partem incomprehenſibili celeritate. Vt enim ait S. Anſelmus lib. De ſimilitudinibus cap. 51. *Velocitas, quæ pulchritudine non minùs amatur, tanta nos comitabitur, vt Angelis Dei æquè celeres ſimus, qui è cælo ad terras, & è conuerſo, di-*

ſo, dicto citiùs delabuntur. Et Guilielmus Altiſiodorenſis in ſua Summa par. 4. tract. 12. cap. De dotibus reſurgentium dicit eos, *quaſi in momẽto ab Oriente in Occidentem, & ab Aquilone in Meridiem moueri poſſe.* Itaque cùm vis naturalis animæ non ſufficiat ad talem motum, opus eſt alia vi, quæ ſit ſupra eius naturam: quamuis non ſit opus vt ſit ſupernaturalis in ſubſtantia: cùm talis vis Angelis ſit naturalis. Quidam putant, hanc vim non fore intrinſecam, ſed ſolùm extrinſecam Dei aſſiſtentiam, qui volente anima celerrimè corpus transferet, vtendo eius vi motiua vt inſtrumento. Verùm cùm poſſit dari vis intrinſeca, non eſt confugiendum ad extrinſecum illud auxilium. Eſt enim longè perfectius, & naturis rerum accommodatius, vt motus fiat à vi intrinſeca.

Dico Secundò, Hæc vis non erit in corpore, ſed in anima, cuius eſt mouere corpus. Eſt contra quoſdam, qui hanc dotem ponunt in qualitate ſupernaturali corporibus tribuenda, eò quòd dicatur eſſe dos corporis. Sed hoc facile refutatur, Primò, Quia qualitas corporalis ſolùm in vnam partem impellit, vt ſurſum vel deorſum, & motui in contrariam partem reſiſtit: Beati autem in omnem partem abſque vlla repugnantia ſe mouere poterunt. Deinde talis qualitas 73.

Vim motricẽ nõ eſſe in corpore ſed in anima.

ſemper impellit, etiam cùm corpus quieſcit extra locum ſuum naturalem, vt patet in elemĕtis,quę ſemper in ſua loca propendĕt. Tertiò, Si qualitas motiua ſit in corpore,non in anima, motus illorum corporum non erit vitalis: quia non procedet ex vi animæ, ſed ex vi illius qualitatis corporalis: ſicut diffuſio ſpecierum viſibilium non eſt actus vitalis;quia vis effectrix,nempe color, non eſt in anima,ſed in corpore. Quartò,Si hæc qualitas motiua eſſet in corpore, non operaretur naturaliter ad imperium animæ. Anima enim non habet imperium in operationes qualitatum corporearum, ita vt anima volente illæ qualitates operentur, non volente non operentur. Denique non eſt corporis,mouere ſeipſum,ſed animæ eſt mouere corpus. Itaque vis mouendi non eſt ponenda in corpore,ſed in anima.

Quæ etiam eſt expreſſa ſententia S. Auguſtini lib. 13. De ciuit. cap. 18. Vbi dicit *Deum præſtare poſſe animis perfectiſſimè beatis, vt corpora ſua vbi volunt ponant, & quò volunt agant, ſitu motúque facillimo.* Deinde addit: *An ſi hoc Angeli faciunt, vt quæuis terreſtria animalia rapiant vnde libet, aut conſtituant vbi libet (aut eos ſine labore non poſſe, aut onera ſentire credendum eſt?) Cur ergo Sanctorum perfectos atque beatos*

tos diuino munere ſpiritus ſine vlla difficultate poſſe ferre quò voluerint, & ſiſtere vbi voluerint ſua corpora non credamus? Quibus locis manifeſtum eſt, ab Auguſtino hanc vim non in corpore, ſed in anima collocari, ſicut in Angelis; eumque diuino munere animæ tribui.

Itaque ſicut Angeli primò & immediatè ſe ipſos mouent, & eodem impetu ſecum rapiunt corpora quæ apprehenderint: ita anima beata primò ſe mouet, & eodem impetu corpus ſuum vnà ſecum defert. Quòd ſi corpus primò moueretur, ſiue ab ipſa anima, ſiue à qualitate corporea, tunc anima ſolùm moueretur per accidens; quia ſimul impetu corporis raperetur: quod non decet eius excellentiam, & dominium ſupra corpus. itaque priùs naturâ in tali motu moueatur anima à ſeipſa, quàm moueat corpus. 74.

Sicut Angeli primò ſe mouent, ita anima beata in motu ſimplici.

Secùs eſt in motu progreſſiuo naturali. Nam primò imprimit impetum in ſpiritus, qui ſtatim mouent muſculos, & per muſculos membrum, verbi gratia pedem, & ita pes alter transfertur in alium locum, & ſimul cum illo anima pedem & tibiam informans: idem mox fit in altero pede, qui dum mouetur, alter figi debet in re immobili, vt ſic alternante impetu & motu pedum fiat progreſſio, & ſimul cum corpore

In motu progreſſiuo anima mouetur per accidens.

Semper primaria vis motrix eſt in anima. transferatur anima. Nihilominùs tamen primaria vis motrix eſt in anima. non in pede, nec in ſpiritibus, qui non mouent niſi impetu ab anima accepto. Vnde anima dicitur mouere corpus, non corpus animam, quia vis motrix eſt in anima, & totus impetus ac motus ab anima. Denique omnes motus vitales qui cernuntur in viuentibus, veniunt à virtute motrice, quæ eſt in anima, vt motus cordis & arteriarum: attractio alimenti, diſtributio eiuſdem, & expulſio excrementorum. In corpore verò eiuſque partibus non eſt vis motiua propriè diſtincta à vi animæ, præter bonam diſpoſitionem muſculorum, neruorum, ſpirituum, ad impetum & motum ab anima excipiendum. Hæc enim abundè ſufficit ad motum anima præſente & motum imperante.

Numeratur inter dotes corporis ratione effectus. Dices, Si hæc vis eſt in anima, quomodo numeratur inter dotes corporis? Reſpondeo, Quia eius effectus, nempe motus, ad corpus pertinet, & in corpore perficitur ac cernitur.

75. *An pondus ſit tollendum.* Petes, Vtrùm corporibus beatis detrahendum ſit pondus quo deorſum tendunt, & dicuntur grauia, ponderoſa? Ita planè videtur ſentire D. Auguſtinus lib. 13. De ciuit. cap. 18. Ideò enim vult corpora illa poſſe eſſe in cælo, & non ruere deorſum, *Quia Deus*

Deus poteſt molibus præſtare terrenis, vt nullo in ima pondere detrahantur. Et infrà: *Concedendum Deo, vt de carne hominis cui donat immortalitatem, corruptionem auferat, naturam relinquat: congruentiam figuræ membrorumque detineat, detrahat ponderis tarditatem.* Et cap. 20. eiuſdem libri dicit, corpus dici ſpiritale, non quia vertetur in ſpiritum, *ſed quia ſpiritui ſumma & admirabili obtemperandi facilitate ſubdetur, vſque ad implendam immortalitatis indiſſolubilis ſecuriſſimam voluntatem; omni moleſtia ſenſu, omni corruptibilitate & tarditate detracta.* Et lib. 22. cap. 11. agens contra Platonicos, qui dicebant, terrenum corpus non poſſe eſſe in cælo propter eius pondus: *Itáne Deus omnipotens, qui ipſa creauit elementa, terreno corpori graue pondus auferre non poterit, vt in eodem elemento habitet viuificatum corpus, in quo voluerit viuificans ſpiritus?*

Dices, Sicut oſſium durities, & carnis 76.
mollities, & neruorum lentor, & ceterorum viſcerum natiua qualitas ac proprium temperamentum pertinet ad conſtitutionem corporis humani, ita etiam ponderoſitas; ergo non debet auferri. Secùs eſt de corruptibilitate. Reſpondeo, Ob hoc argumentum verius videtur hanc qualitatem abſolutè non auferendam, ſed eius actum, ſeu

Verius eſt, ipſam qualitatem quæ dicitur grauitas, non auferendã; ſed eius impetum ſuſpendẽdum.

ſeu nutum actualem, quo deorſum trahit, & vim infert corpori impedienti, ſuſpendendum diuinitus; niſi quando Beatus eo volet vti, vt cùm volet deſcendere, aut in loco ſolido ambulare, vel veſtigia figere: in talibus enim functionibus pondus iuuat. Eo verò nutu ſuſpenſo, nulla ſentietur ponderoſitas, nulla erit ad motum reſiſtentia, perinde ac ſi ipſa qualitate priuatum foret; ſicut ſuſpenſa actione ignis, nullus in contrectando igne ſentietur calor: & hoc modo intelligi poteſt Auguſtinus. Quidam putant, hunc nutum eſſe effectum formalem grauitatis, ſed ſecundarium, qui tolli poſſit ſaluo effectu primario.

77. *Ille nutus ſeu impetus eſt effectus grauitatis vt cauſſæ efficientis.*

Sed verius puto, nutum actualem, quo corpus graue actu mouetur deorſum, vel ſi impeditur à motu, premit & vim infert corpori impedienti, eſſe effectum cauſſæ efficientis. Ipſe enim motus deorſum eſt à grauitate non formaliter, ſed effectiuè: ſimiliter vis illa & compreſſio quæ infertur corpori impedienti. Subtracto ergo concurſu diuino, pondus illud non poterit corpus deorſum impellere, nec vim inferre volenti illud mouere. Quod vt meliùs intelligatur, tria ſunt diſtinguenda; grauitas, nutus actualis, & motus. Grauitas tribuit corpori formaliter, non vt actu moueatur, aut actu

actu inclinet ad motum (quia cùm eſt in loco naturali, neutrum facit) ſed vt ſit aptum ſe mouere ad locum, ſi quando extra illum fuerit. Nutus actualis eſt effectus grauitatis, quem in corpore cauſſat, cùm eſt extra locum; aliàs minimè. Vnde apparet, non eſſe effectum formalem grauitatis; hic enim ſemper comitatur ipſam formam: ſed tamquam cauſſæ efficientis. nec aliud videtur eſſe hæc actualis inclinatio, quàm impetus actualis. Sicut enim ea quæ proijciuntur, accipiunt impetum ad motum ab extrinſeco mouente; ita grauia & leuia cùm ſunt extra ſua loca, accipiunt impetum ab intrinſeco mouente, nempe ab ipſa qualitate inſita. Cuius etiam ſignum eſt, quòd hic impetus in motu naturali aſſiduè creſcat, adeò vt pondus quod ex propinquo leuem ictum infert, è ſublimi loco inferat grauiſſimum. Hic autem impetus non poteſt eſſe aliunde, quàm à grauitate, non formaliter (alioquin ſemper adeſſet) ſed effectiuè. Itaque impetus quo formaliter deorſum inclinat corpus, diſtinguitur ab ipſa grauitate, tamquam effectus à cauſſa ſua efficiente. Tertio loco eſt motus qui immediatè ſequitur ex impetu, niſi aliquid interueniat quod impetum inhibeat.

Quibus poſitis, facile eſt intelligere, quo modo manente ipſo corporis naturali pondere fieri poſſit, vt non ponderet, hoc eſt, vt deorſum non trahat, ſed perinde ſe habeat ad motum ab anima accipiendum, ac ſi pondere careret: ſuſpenſo nimirum ponderis impetu per concurſus diuini ſubtractionem. Hoc tamen non fiet niſi ipſis volentibus, ſicut etiam non redduntur inuiſibiles, niſi dum volent: quod ſimili ſubtractione circa lucem & colores corporis peragitur.

78. Dico Tertiò, Beati non ſolùm erunt agiles, ſed etiam potentes & robuſti ad ingentes moles loco mouendas & diſturbandas; idque eadem vi & qualitate animæ.

Beati erunt potentes.

Prior pars patet Iſaiæ 40. *Qui ſperant in Domino, mutabunt fortitudinem, aſſument pennas ſicut aquilæ, current & non laborabunt, ambulabunt & non deficient.* Hic robur & agilitatem coniungit. Et Apoſtolus: *ſeminatur in infirmitate, ſurget in virtute.* ἐν δυνάμει, in potentia. Idem probatur ratione: Sancti erunt æquales Angelis in omnibus illis, quæ ad beatiſſimum illum ſtatum pertinẽt. Angeli autẽ poſſunt ingentes moles loco mouere. Qua ratione paſſim vtitur Anſelmus. Deinde etiam dæmones naturaliter ſunt robuſtiſſimi. *Non* enim *eſt poteſtas*

teſtas ſuper terram, quæ valeat ei comparari. Iob 41. & poſſunt maxima pondera tranſferre,&turres euertere. At quis credat,Beatos fore imbecilliores dæmonibus? Sanè niſi dæmonibus longè ſint fortiores, poſſent ab illis detineri etiam inuiti, deberentque illos fugere ne capiantur. Idem expreſsè docet Anſelmus lib. De ſimilitudinibus, cap. 52. *Præſtabunt viribus quicumque ſupernis meruerunt ciuibus aſſociari, in tantum vt nullatenus illis quiſquam obſiſtere valeat: vel ſi mouendo quid aut euertendo voluerint, à ſuo ſtatu quin ilicò cedat. Nec in eo quod dicimus maiori laborabunt conatu, quàm nos modò in oculorum noſtrorum motu.* Et infrà: *Ne quæſo ſimilitudo illa Angelorum noſtro excidat ab animo, quam adepturi ſumus in futuro,* &c. *Cùm igitur ſimiles eis fuerimus, numquam imbecilliores illis erimus.*

Petes, cui vſui ſeruiet illud robur, cùm 79.
nihil erit euertendum, nihil mutandum, *Cui rei ſeruiet illud robur.*
rebus omnibus conuenientiſſimè diſpoſitis? Reſpondet Anſelmus, Multarum rerum poſſeſſione nos gaudere, quibus actu non vtimur: vt poſſeſſione viſus, poteſtatis aliquid faciendi, ſcientiæ quarumdam rerum. Itaque inquit, *Etſi actus illius fortitudinis non ſit neceſſarius, ſola tamen eius poſſeſſio nobis grata erit, & exultatio grandis.* Adde,

eius

cius vſum fore poſt reſurrectionem, ad motum proprij corporis; ante verò, ad caſtigandos impios in hac vita, & ad fugandos dæmones: denique vt dæmonibus & rebus omnibus inferioribus dominentur.

Hæc vis ſupernaturalis recipietur in facultate motrice.

80. Petes, in qua facultate animæ locanda ſit vis iſta? Reſpõdeo, In facultate motrice. Cùm enim anima naturaliter habeat vim intelligendi, amandi, & mouendi, & hæc vis in ipſa ſit imperfecta, poteſt acceſſione donorum diuinorum perfici, ita vt & intellectus Deum perfectè cognoſcat, & voluntas perfectè amet, & vis motiua perfectè corpus moueat. Sicut enim vis intelligendi & amandi additione luminis glorię & charitatis perfici poſſunt, vt perfectiſſimas in ſuo genere functiones habeant, ita etiam vis motrix animæ. Itaque ex vi motrice animæ naturali, & vi ſupernaturali ei ſuperaddita, conſtituitur vna integra vis motiua perfecta, qua anima & ſe ipſam, & corpus ſuum velociſſimè poteſt mouere. Eadem vis eſt robur & potentia animæ, qua alia corpora mouere poteſt: quia eadem vi, qua anima corpus ſuum mouet, etiam alia mouere poteſt; nec opus eſt aliam vim quærere, cùm vna ſufficiat. Idem cernitur in omnibus animantibus; quamuis interdum ea dicantur fortiora, quæ magis inſtructa ad

læden-

læſdendum, etſi re vera tantum roboris non habeant: quo modo lupus & leo dicuntur fortiores equo vel camelo; qui tamen ſi æquè tum indole tum armis inſtructi forent, longè illis eſſent ſuperiores.

Petes, Vtrùm animæ beatæ reſumptis corporibus ſolùm per membra ſua res alias mouere poſſint, verbi gratia apprehendendo eas manibus; an etiam immediatè ſe illis applicando, & more angelico apprehendendo. Reſpondeo, Valdè credibile eſt, etiam hoc modo animam beatam res apprehendere poſſe, & impetu ſimili eas tranſferre. Sicut enim Angelus poteſt ſubire corpus, & illi intimè ſe applicare, & applicando illud firmiſſimè apprehendere, & eodem impetu quo ſe mouet, illud ſecum rapere: ita anima beata etiam corpore induta, poteſt ſubire aliud corpus, verbi gratia ſaxum, & illi ſe immediatè coniungere, non vt forma ſubiecto, ſed vt motor mobili, vi ſua apprehendendo, & eodem impetu quo ſe mouet, illud ſecum rapere. Proprium enim corpus propter dotem ſubtilitatis non impedit hanc penetrationem: neque informatio corporis impedit illam immediatam cum alio corpore, tamquam motoris ſpiritalis cum mobili vnionem, ſeu apprehenſionem. Hæ enim duæ vniones ſunt diuerſæ ra-

81. *Poſſunt res apprehendere more angelico.*

ſæ rationis,nec altera alteram impedit, præſertim cùm altera ſit naturalis, vtpote formæ cum materia; altera libera, & vi ſupernaturali peragatur. Confirmatur,Quia anima beata corpore exuta, poteſt hoc modo, nempe per immediatam vnionem, aliud corpus apprehendere & firmiſſimè tenere, & ſecum rapere: cur non poſſit corpore induta, cùm hoc corpus, vt dictum eſt, non impediat intimam animæ cum alio corpore præſentiam,& hic modus apprehendendi ſit longè perfectior, quàm apprehenſio manualis? Sanè ſi id quod perfectius eſt,tribuitur animæ ſeparatæ, non debet negari animæ coniunctæ, cùm anima coniuncta ſit futura perfectiſſimè beata.

Non poſſunt ſe mouere in locum diſſitum, ſiue tranſitu per medium: nec in momēto.

82. Dico Quartò, Per hanc dotem Beati non poſſunt ſe transferre ab extremo in extremum ſine medio: neque etiam poſſunt in inſtanti ſe mouere ab extremo in extremum per medium.

Prior pars, etſi à quibuſdam negetur, videtur manifeſta, quia animo concipi nequit, vt aliquid modò ſit Louanij, & ſubitò relicto Louanio,incipiat eſſe Bruxellæ non tranſito ſpatio medio, niſi ſubitò deſinat conſeruari Louanij, & eodem momento reſtituatur Bruxellæ, per ſubſtantialem quamdam reproductionem: quomodo ſolus

lus Creator ſua omnipotentia creaturam transferre poteſt.

Altera pars probatur; Quia hic motus per medium poſtulat vt eodem inſtanti mobile ſit in medio, omnibuſque medij ſpatiis, & in extremo. Atqui Beati non habent vim vt ſimul in diuerſis locis ſe collocare poſſint: itaque hæc duo genera motus ad hanc dotem non pertinent. Nec obſtat, quòd Anſelmus & alij Sancti comparent eorum celeritatẽ celeritati radij ſolaris, qui in inſtanti ab Oriente tranſit in Occidentem; & celeritati viſus, qui momento temporis à terra in cælum protenditur: quia ſolùm indicare volunt, incomprehenſibilem eſſe eorum celeritatem. Valde tamen credibile eſt, dotem hanc non fore æqualem in omnibus, ſed diuerſam, pro meritorum & gloriæ diuerſitate. Hæc tamen diuerſitas non erit valdè notabilis, quia omnes breuiſſimo tempore ſe vbiuis ſiſtere poterunt.

CAPVT VII.

In quo conſiſtat ſubtilitas corporum Beatorum?

DVRANDVS in 4.d.44. q. 5. dotem ſubtilitatis ponit in duobus. Primò, In acumi- 85. *Sententia Durandi.*

acumine ſenſuum proueniente ex perfecta organorum diſpoſitione, & ſpirituum præſtantia. Secundò, In ſubiectione appetitus inferioris ſub imperio rationis: illis enim duobus præſentibus, corpus rectè dici ſpiritale, quia perfectè ſpiritui obedit. Hanc ſententiam, qua parte conſtituit hanc dotem in ſubiectione appetitus, ſequuntur quidam Doctores, & videtur eſſe S. Thomæ in 4. d. 44. q. 2. a. 2. eamque amplectitur Catechiſmus Romanus, explicans articulum reſurrectionis. Verùm etſi tale corpus poſſit dici ſpiritale, quia ſubiectum ſpiritui, &c. non tamen propriè dicetur ſubtile. *Subtilitas* enim vim quamdam penetrandi deſignat, quæ etiam nomine corporis ſpiritalis apud Apoſtolum comprehenditur, vt ſuprà ex Patribus oſtenſum; & hoc modo illud accipimus, quando de dote ſubtilitatis tractamus. Porrò illa ſubiectio corporis, quoad motus appetitus inferioris & imaginationis, aliunde in Beatis prouenit: non à iuſtitia originali, nec ab aſſiſtentia diuina, vt quidam volunt; ſed à viſione & amore beatifico; quibus animus ſic vegetabitur, vt omnes motus appetitus inferioris, & phantaſiæ, & ſpirituum animalium, & membrorum ſit habiturus in ſua poteſtate, vt ad nihil poſſit moueri, niſi voluntatis imperio

Subtilitas quid.

Vnde proueniat ſubiectio appetitus in Beatis.

vel

vel permiſſu; ſicut nec ipſa voluntas poterit ab obiecto motibus indeliberatis pulſari. vt ex iis quæ de potentia peccandi libro 2. cap. 22. dicta ſunt, conſtat. Secùs erat in Adamo in ſtatu innocentię, in quo hęc ſubiectio fiebat partim per habitus internos appetitus inferioris, partim per rationis vigilantiam, partim per diuinam aſſiſtentiam. Eius tamen corpus non erat ſpiritale, ſed animale, iuxta Apoſtolum 1. Cor. 15.

Itaque per dotem ſubtilitatis hîc intelligimus vim penetrandi alia corpora, ita vt duo corpora ſint ſimul.

Durandus putauit, penetrationem cor- 84.
porum eſſe impoſſibilem, & conſequenter *Durandi*
talem dotem eſſe impoſſibilem. Sed hæc *ſententiâ*
penetratio
ſententia non poteſt conſiſtere cum multis *eſt impoſſi-*
fidei myſteriis, vt fusè oſtẽdit Suarez in 3.p. *bilis.*
tom.2.diſp.44. Credimus enim Dominum *Repugnat*
natum clauſo vtero, reſurrexiſſe clauſo ſe- *multis fi-*
des myſte-
pulchro, ingreſſum ad Diſcipulos clauſis ia- *riis.*
nuis, & penetraſſe cælos, qui *ſolidiſſimi tam-* Iob 37.
quam ære fuſi ſunt. Reſpondet Durandus, Vel corpus Chriſti tunc fuiſſe ita extenuatum, vt poſſet tranſire per poros aut rimas alterius corporis: vel tranſiſſe ab extremo ad extremum ſine medio. Sed vtrumque abſurdè dicitur; & magis eſt per ſe incredibile, quàm dimenſionum penetratio. Alte-

rum enim deſtruit totius humani corporis, & omnium partium interiorum & exteriorum figuram, & tribuit corpori Chriſti figuram indecentiſſimam. omitto quòd cæli poris careant. Alterum euertit Chriſti natiuitatem. Si enim ipſe immediatè ex vtero poſuit ſe foris non tranſeundo per medium, beata Virgo illum non eſt enixa, neque vi natiua ſui vteri cooperata eſt ad eius egreſſum, quod tamen requiritur ad rationẽ pariendi. Parere enim eſt actus vitalis & naturalis, quo infans vi vteri effectiuè effũditur.

Itaque communis ſententia Patrum & Doctorum eſt, diuina virtute fieri poſſe corporum penetrationem, ſed de modo eſt difficultas, hic enim eſt valdè occultus.

85. Primùm, Certum eſt, hanc vim penetrandi non conſiſtere in eo quòd corpora Beatorum ſint vertenda in ſpiritum, ſicut olim docuerunt quidam hæretici, contra quos agit S. Auguſtinus lib. 13. De ciu. c. 23. Nec etiam in eo quòd ſint extenuanda in aëream ſubtilitatem, ſicut docuit Eutychius Epiſcopus Conſtantinopolitanus, vt refert S. Gregorius lib. 13. Moralium cap. 31. vbi hunc errorem refutat ex cap. 19. Iob, vbi dicitur, *Et rurſum circumdabor pelle mea, & in carne mea videbo Deum ſaluatorem meum; quem viſurus ſum ego ipſe, & oculi mei con-*

In quo conſiſtat vis penetrandi.

conſpecturi ſunt, & non alius.

Secundò, Certum videtur, non conſiſtere in aliqua qualitate naturali vel ſupernaturali corporibus illis infuſa. Nulla enim qualitas tollere poteſt intrinſecam repugnantiam quæ eſt inter duo corpora reſpectu eiuſdem ſpatij: ſicut nulla qualitas tollere poteſt repugnantiam, quam inter ſe habent duæ formæ reſpectu eiuſdem ſubiecti. Neque fingi poteſt, quam mutationem illa qualitas poſſit inducere, per quam corpus fiat aptum ad penetrandum, niſi fortè illud ſummè extenuet, vt ſit inſtar aëris. Sed hoc & conditioni corporis humani repugnat, quod totam ſuam formam & ſpiſſitudinem ſeruare debet; & nihil ad veram penetrationem iuuat. Nam nec aër, etſi vehementiſſimè impulſus, aliud corpus penetrare poteſt, niſi fortè poros ſubeundo, quæ non eſt vera penetratio, ſed veluti per fiſtulam tranſitus: parum enim refert, an fiſtula per quam tranſit, ſit laxa an ſtricta. Quod enim intra fiſtulá eſt, aliud ſpatium occupat quàm ipſa fiſtula, ac proinde iſta duo non ſunt in eodem ſpatio, ſed in diuerſis. Talis itaque penetratio, quæ per extenuationem fieri poteſt, nihil facit ad propoſitum. Denique penetratio mutua corporum non eſt aliqua actio, ſed coëxiſten-

tia corporum in eodem ſpatio, ad quam qua ratione iuuare poſſit aliqua qualitas ſuperaddita, intelligi non poteſt.

Subtilitatem conferri ablatione cuiuſdã modi exiſtendi.

86. Quibus poſitis, ſuperſunt duæ ſententiæ maximè veriſimiles. Prima eſt, Hanc dotem conſiſtere in eo quòd auferatur corporibus Beatis quædam imperfectio, qua ſublata, poſſint quæuis alia corpora penetrare. Quod vt intelligatur, notandum eſt, illam repugnantiam duorum corporum reſpectu eiuſdem ſpatij non prouenire præcisè ex ratione quantitatis ſiue extenſionis, ſed ex modo quodam exiſtendi, qui ineſt materię, vel quantitati, eamque naturaliter comitatur, ratione cuius fit vt res ita repleat ſpatium, vt aliam in eodem ſpatio ſecum non admittat. Qui modus cùm non ſit de eſſentia rei, vtpote poſterior, facilè per diuinam potentiam tolli poteſt, vel in ipſo actu, vel ſtabiliter: eo autem ſublato, nullum ampliùs videtur impedimentum, quin vnum corpus vi ſua naturali poſſit ſubirẽ aliud, & ſimul cum eo idem ſpatium occupare.

Hanc ſententiam inſinuat Epiphanius hæreſi 64. vbi dicit Chriſti corpus anteà fuiſſe craſſarum partium, ſed per reſurrectionem fuiſſe mutatum in ſpiritualẽ ſubtilitatẽ abſque carnis & oſſium iniuria. Verba Epiphanij ſunt: *Dominus noſter Ieſus Chri-*

Chriſtus reſurrexit ex mortuis non aliud corpus ſuſcitans, ſed ipſum quod erat, in ſpiritalem ſubtilitatem tranſmutans, & ſpiritale totum coüniens, ingreſſus per fores concluſas: quod fieri nequit hic in noſtris corporibus per craſſitudinem, & quòd nondum in ſpiritalem ſubtilitatem ſint coünita. Et infrà: *Erat verum corpus ſpiritale ſubtilium partium, quod aliquando craſſarum partium fuerat.* Similia habet hæreſi 20. vbi per *ſpiritalem tenuitatem*, & ablationem *craſſitudinis* non poteſt intelligi extenuatio aliqua, vel rarefactio corporis, quia id conditioni carnis & oſſium repugnat. Vnde non videtur aliud poſſe intelligi illis verbis, quàm ablatio illius imperfectionis, quæ impediebat vt non poſſet aliud ſubire: quæ imperfectio craſſitudo dici poteſt; deſunt enim propria nomina, quibus illæ conditiones rerum exprimantur. Corpus itaque illo imperfectionis modo priuatum dicetur ſpiritale & tenue, quia tamquam ſpiritus poterit alia penetrare.

Dices, Illam craſſitiem, ſeu conditionem qua vnum corpus excludit aliud, non eſſe imperfectionem corporis, ſed perfectionem: ſicut quòd vna forma non admittat aliam in eodem ſubiecto, ad eius perfectionem pertinet, non ad imperfectionem. Ideò enim excludit aliam à ſubiecto, quia 87.

capacitatem ſubiecti ſua perfectione implet. Pari modo vnum corpus excludit aliud ab eodem ſpatio, quia implet ſpatij capacitatem, quod perfectionis eſt.

Reſpondeo, Id non eſſe quidem imperfectionem corporis quà corpus eſt, ſicut nec actualem ponderoſitatem; eſſe tamen imperfectionem eius quà eſt inſtrumentum animę rationalis, & idcircò meritò auferendam, ſicut & ponderoſitatem, vt ſuprà dictum eſt. Hac imperfectione ſublata, corpus inſtar luminis poterit ſe per omnia alia ſine ſui vel aliorum læſione traiicere.

88. Confirmatur hæc ſententia: Quia Deus poteſt dare corpori perfectum & integrum modum exiſtendi ſpiritaliter, illæſa totius corporis intrinſeca qualitate & conſtitutione, vt patet in Euchariſtię myſterio, vbi corpus Chriſti non ſolùm exiſtit ſimul cum alia re corporali, nempe quantitate extenſa, ſed etiam exiſtit indiuiſibiliter, quod proprium eſt ſpirituum. Ergo multò faciliùs poterit corpori dare modum imperfectum & partialem exiſtendi ſpiritaliter, (quem ſemiſpiritalem appellare poſſumus) quo retenta extenſione reſpectu ſpatij, accipiat aptitudinem ſubeundi aliud corpus. Itaque nulla eſt hac in re difficultas reſpectu diuinę potentiæ. Tolletur itaque à corporibus Beatorum

Modus exiſtendi ſemiſpiritalis, & ſemicorporalis.

torum modus ille exiſtédi imperfectus corporibus naturalis,ratione cuius non poſſunt alia penetrare: & dabitur modus exiſtendi ſupernaturalis, permanente totius corporis in reliquis omnibus diſpoſitione ſalua. Hunc modum exiſtendi ſemiſpiritaliter (vt ita dicam) planè videtur intelligere S. Epiphanius per *tenuitatem ſpiritalem*: ſicut & alterum exiſtendi planè corporaliter, per *craſſitudinem*. Per hunc itaque modum exiſtendi fiet, vt corpus Beati poſſit omnibus aliis corporibus dominari, eaque inſtar ſpiritus peruadere. Alia tamen corpora Beati corpus penetrare non poterunt, ſed ſolùm ſe paſſiuè habebunt vt penetrentur, ita vt actiua penetratio ſolùm ſit à Beatis. Credibile quoque eſt, corpora Beatorum ſe mutuò numquam penetrare, vt paſſim Doctores notarunt: tum quia non decet,tum quia nulla vmquam poterit occurrere neceſſitas. Conuenit vt ſingula propriam ſedem, non alienam in illo Regno occupent, & cæleſtem ciuitatem ſua ſpecie exornent.

Petes, Vtrùm hic modus exiſtendi firmiter inſit corporibus Beatorum; an ſolùm detur in ipſo actu penetrandi, quando eo opus eſt, & ſtatim redeat modus exiſtendi naturalis? Reſpondeo, Vtrumque probabiliter dici poſſe. Quòd enim non inſit firmi- 89.

An hic modus exiſtendi inſit firmiter.

ter ex eo videtur probari, quòd Beati non videantur vti penetratione dum quieſcunt, ſed ſolùm quando ad motum celerrimum eſt neceſſarium: ad hoc autem ſufficit vt Deus illis aſſiſtat, & hunc modum exiſtendi inſtar paſſionis fluentis tribuat, quo ceſſante, per naturalem reſultātiam prior redibit.

Alterum tamen videtur verius; quia perfectius eſt, aliquod donum ſupernaturale habere firmiter, quàm ſolùm per modum tranſeuntis. Non tamen idcircò Beati ſemper debent cum aliis corporibus penetratiuè exiſtere: quia cùm ſint extenſi & quanti, & per ſe exiſtant, ſunt idonei proprium locum occupare: ſicuti patet in ſpeciebus Euchariſtiæ, quæ quia extenſæ ſunt, & per ſe exiſtunt, proprium ſpatium occupant, & alia omnia corpora ab eo excludunt. Nihilominùs tamen per ſe aptæ ſunt vt ſimul cum corpore aliquo in eodē ſpatio exiſtant.

90. Hæc ſententia viſa mihi ſemper eſt valdè probabilis, & rationi conſona, eamque docui publicè ante annos vigintiquinque. Satisfacit enim aliquo modo imaginationi, quæ nullo modo concipere poteſt, quomodo vnum corpus poſſit penetrare & ſubire aliud, niſi in altero vel vtroque fiat aliqua mutatio, & fiat quodammodò ſpirituale, ne in occurſu mutuo ſit colliſio. Deinde,

inde, Quia pertinet ad dignitatem illius ſtatus, vt corpus quantum fieri poteſt abſque violatione formæ & temperamenti, eleuetur ad ſtatum ſpirituum, vt ſit quàm maximè accommodatum animo glorioſo. Tertiò, Quia ex aliis myſteriis fidei ſatis colligitur id Deo eſſe perfacile: eſt enim hic modus exiſtendi medius, inter merè ſpiritalem & merè corporalem, vt oſtenſum eſt.

Si tamen aliquis in hac ſententia non acquieſcat, proponam aliam quæ talis eſt, Hanc penetrationem non fieri per ablationem alicuius modi vel imperfectionis poſitiuæ corpori inhærentis, aut collationem modi ſpiritaliter exiſtendi; ſed per ſolum concurſum Dei ſupernaturalem ad hunc effectum aſſiſtentis. Quod vt intelligatur, notandum eſt, Res corporales quæ ſunt in mundo, duplicis eſſe generis. *Corporales* dico, non corporeas; vt non ſolùm omnia corpore conſtantia, ſed etiam omnes formas & accidentia per corpus extenſa comprehendam; hæc enim omnia corporalia dicuntur. Corporalia itaque duplicis ſunt generis: quædam natura ſua ſunt ordinata ad perficiendum aliud; alia verò non ſunt ordinata ad perfectionem alterius, ſed per ſe conſiſtunt. Quæ ad perfectionem alterius ſunt inſtituta, ea omnia poſtulant eſſe 91.

Alia ratio explicandi hanc penetrationem.

Res corporales duplicis generis.

ſimul,& ſe mutuò in eodem compoſito penetrare. Nec refert quòd ſingula ſuam propriam & intrinſecam extenſionem habeant, (cuius ſignum eſt, quòd in ſua extenſione, ceteris omnibus annihilatis, diuinitus poſſint conſeruari; vt ex myſterio ſanctiſſimæ Euchariſtiæ colligitur) hæc enim per ſe non impedit penetrationem, ſed potiùs eam poſtulat, non cum re qualibet, ſed cùm ea ad cuius perfectionem ordinatur. Itaque cùm materia, forma, & omnia accidentia ordinentur ad conſtituendum vnum compoſitum, poſtulant eſſe in eodem ſpatio, & ſe mutuò penetrare. Imò forma & accidentia non poſſunt naturaliter foris venire, & ſic inſeri, ſed poſtulant in eodem ſubiecto & ſpatio etiam naſci.

Singulæ formæ corporales ſuã propriã habent extenſionem in longum, latum, & profundũ.

Quæ verò non ordinantur ad aliud, ſed perfecta ſunt, ea poſtulant naturâ ſuâ eſſe extra alia in proprio ſpatio, vt ſunt omnia corpora reſpectu aliorum corporum. Sicut enim omnis forma poſtulat eſſe in proprio ſubiecto, & ita illud implet, vt naturaliter omnem aliam eiuſdem ſpeciei excludat: ita omne corpus poſtulat proprium ſpatium, quod ita implet, vt aliud corpus ſecum in eodem ſpatio non admittat. Sicut ergo duæ formæ eiuſdẽ ſpeciei comparantur ad idem ſub-

ſubiectum ſimul occupãdum, ita duo corpora ad idem ſpatium ſimul occupandum.

Ex quibus patet, hanc repugnantiam, quòd vna res excludat aliam ab eodem ſpatio, non prouenire præcisè ex ratione quantitatis; ſed ex eo, quòd cùm ſit quanta, non ordinetur ad alterius perfectionem, ſed per ſe ſubſiſtat. Hinc enim fit, vt naturaliter ei debitum ſit proprium ſpatium in vniuerſo, quod ita implet, vt aliud per ſe ſubſiſtens non admittat. Sicut enim ea quæ ordinantur ad perfectionem vnius, naturaliter poſtulant eſſe in eodem ſpatio, etiamſi ſingula ſuam extenſionem habeant: ita quæ non ordinantur ad perfectionem vnius ſed diuerſorum, vel quæ ita ſunt perfecta vt per ſe exiſtant, poſtulant naturâ ſuâ eſſe extra ſe mutuò in ſpatiis diuerſis. Res enim per ſe conſiſtentes nolunt confundi, & aliis miſceri, ſed ſingulæ ſuam ſedem in mundo obtinere. Rurſus, ſicut omne accidens, & omnis forma corporalis immediatè poſtulat eſſe in ſubiecto, vel materia; ita ſubiectum vel potiùs materia, quia primò per ſe exiſtit, eſtque imum rerum corporalium fundamentum, poſtulat immediatè eſſe in ſpatio, vbi tota creatura corporalis infernè terminatur, veluti termino extrinſeco.

His

92. *Non eſſe Deo impoſſibilem* His poſitis, facilè intelligi poteſt, hanc penetrationem non eſſe Deo impoſſibilem factu. Excludere enim aliud corpus, non eſt de eſſentia quantitatis aut materiæ, nec etiam eſt effectus formalis propriè; ſed eſt negatio naturaliter comitans materiam, eique naturaliter debita, ne rerum fiat confuſio. Atqui id quod non eſt de eſſentia rei, ſed ſolùm naturaliter debitum, facilè à Deo tolli poteſt ſalua eſſentia, ſiue illud ſit poſitiuum, ſiue negatiuum. Poſitiuum tollitur ſubtrahendo influxum; vt ſi velit annihilare accidentia, conſeruata rei ſubſtantia. Negatiuum verò tollitur ponendo rem oppoſitam. Confirmatur, Longè magis debita eſt accidenti vnio cum ſubiecto, quàm corpori hæc negatio, ſeu excluſio alterius corporis à ſpatio; & tamen Deus poteſt illam vnionem tollere ſaluo accidente, vt patet ex myſterio Euchariſtiæ. Ergo faciliùs poterit tollere illam negationem, ponendo duo corpora ſimul. Rurſus, Deus poteſt ponere duas animas in eodem corpore, item duo accidentia etiam contraria in eodem ſubiecto: & conſtat, in Chriſto de facto fuiſſe ſummum gaudium cum ſummo mœrore, quæ duo nullo modo naturaliter ſimul eſſe poſſunt. Nihil enim horum implicat contradictionem: imò nihil per ſe requirit

aliquam actionem ſupernaturalem in ſubſtantia. Hæc tamen multò magis videntur repugnare conditioni naturali rerum, quàm duo corpora eſſe in eodem ſpatio.

Nec obſtat quòd hæc excluſio naturaliter ſit debita corpori quanto, & hoc debitum ita fundetur in eſſentia, vt nulla ratione tolli poſſit: quia etſi debitum ſeu ordo ad aliquid tolli nequeat, tamen id quod debitum eſt, & quod ille ordo reſpicit, facilè tolli poteſt. Infinita enim ſunt accidentia, quæ ſubſtantiis debita ſunt naturaliter; & hoc debitum ita eſt intrinſecum ſubſtantiis, vt nullo modo tolli queat: tamen accidentia illa diuina virtute tolli poſſunt. Idem eſt de materia reſpectu formarum. Solùm hinc ſequitur, quòd res illa, cui ſic aliquid debitum eſt, non habebit modum ſuum naturalem exiſtendi, ſi eo quod debitum erat, careat: ſed Deus poteſt dare modum exiſtendi alium & ſupernaturalem.

Petes, Quid facit Deus circa corpora quando ſe penetrant? Nullus enim apparet terminus productus præter eſſe-ſimul in eodem ſpatio; quod nihil eſt aliud quàm denominatio extrinſeca à mutua præſentia, ad quod ſufficit motus localis. 95.

Quid facit Deus circa corpus vt p netret aliud.

Reſponderi poteſt Primò, Non eſſe opus vt Deus nouam aliquam actionem habeat circa

circa illa corpora, quia non immutat illa, nec quidquam illis poſitiui detrahit vel addit vt poſſint eſſe ſimul, ſed ſolùm continuat ſuum influxum conſeruatiuum, qui ſecundùm naturæ legem non erat debitus, niſi in proprio ſpatio. Sicut enim accidenti & formæ cuilibet corporali non eſt debita conſeruatio, niſi in proprio ſubiecto, vel materia; ita materiæ & corpori materiâ conſtanti non eſt debita conſeruatio, niſi in proprio ſpatio: quia ſicut formæ & accidentia naturâ ſuâ ordinata ſunt ad implendam capacitatem ſui ſuſceptiui, & ad illud perficiendum; ita corpora naturâ ſuâ ordinata ſunt ad implendam capacitatem ſpatij quod intra mundum Deus voluit comprehendi. Vnde extra mundum, & extra proprium ſpatium non eſt illis debitus concurſus conſeruatiuus, ſicut nec formæ extra ſuum ſubiectum. Et hęc videtur eſſe cauſſa, cur tantopere natura fugiat mutuam penetrationem, vt nulla vi creata fieri poſſit. Quo poſito, hoc ipſo quo Deus volet res corporeas etiam extra proprium ſpatium ſub ſe mutuò conſeruare, ceſſabit omnis repugnantia actualis, & ſola vi natiua mouendi poterunt ſe mutuò ſubire, & eſſe in eodem ſpatio. Similiter duo accidentia contraria non poſſunt naturaliter eſſe in

eodem

eodem ſubiecto, quia illis ibi non eſt debita conſeruatio: ſi tamen Deus velit ibi conſeruare influxum cõſeruatiuum vtriuſque, fiet pax, & in eodem ſubiecto ſicut amici in eodem cubili recumbent. Auctore enim naturæ manum admouente, omnis creatura obedit, omnemque indolis natiuæ duritiem & ferociam deponit. Nec mirum: cùm ipſe intra illam lateat, & omnipotenti dextera ſua omnis entitatis creatæ radices contineat; ipſaque rei entitas nihil ſit aliud, quàm eius operatio aſſidua & productio. Sicut ergo ſuas operationes poteſt ponere in eodem ſpatio, ita etiam eorum terminos intrinſecos.

Verùm hæc reſponſio non ſatisfacit: quia etiamſi actio conſeruatiua continuata ſit ſufficiens ad conſeruanda corpora, dum ſimul ſunt in eodem ſpatio; non tamen eſt ſufficiens ad ea ſimul ponenda. Aliud enim eſt rem conſeruare, aliud alteri coniungere. Hæc ergo coniunctio cùm ſit effectus valdè ſupernaturalis, quem tota vis creata non poteſt efficere, poſtulat propriam actionem qua producatur. Nec refert quòd talis coniunctio non ſit aliquid poſitiuum diſtinctum à rebus coniunctis, & ſibi mutuò præſentibus: quia cùm natura rerum à tali præſentia & coniunctione abhorreat, eique pror-

94. *Continuatio actionis conſeruatiua non ſufficit ad penetrationẽ.*

prorſus repugnet, opus eſt vi & actione ſupernaturali, diſtincta ab actione conſeruatiua: ſicut elementum terræ eſſe coniunctum cælo lunæ, nihil eſt niſi denominatio extrinſeca, tamen opus eſſet maxima vi ad hoc præſtandum, eò quòd natura terræ repugnet. Vnde etiamſi Deus ſtatuerit, illa corpora, vbicumque fuerint, etiam extra cælum vbi conſeruatio non eſt debita, conſeruare: non ideò tamen vis creata poterit illa ſimul ponere. Itaque voluntas continuandi influxum conſeruatiuum non ſufficit, vt ſimul eſſe poſſint per potentiam creatam: ſed requiritur vlteriùs vt Deus ſpeciali vi & actione illam coniunctionem efficiat.

Itaque volentibus Beatis penetrare alia corpora (quod fiet cùm celerrimo motu è cælo ad terras deſcendent) Deus ſua virtute aſſiſtet illis, & faciet vt inſtar ſpiritus vel radij ſolaris illa peruadant, abſque vlla illorum commotione, vel proprij corporis læſione.

Vis penetrandi in Beatis non ponit aliquid phyſicum intrinſecum, ſed morale.

95. Ex quibus patet, Hanc vim penetrandi iuxta hanc ſententiam in ipſis Beatis nihil ponere, niſi potentiam quamdam moralem, quæ in eo conſiſtit, quòd Deus ſtatuerit ipſis volentibus ſua omnipotentia aſſiſtere ad hunc effectum cauſſandum. Itaque

que dicuntur habere dotem ſubtilitatis, quia habent potentiam moralem, qua non minùs facile conſequuntur effectum & finem huius dotis, quàm ſi qualitate intrinſeca eſſent præditi. Etſi enim non habeant vim phyſicam inhærentem, habent tamen vim aſſiſtentem longè præſtantiorem, cuius vſus non minùs eſt in eorum poteſtate, quàm ſi inhæreret. Simili modo Sacramenta nouæ legis dicuntur habere vim ſanctificandi, & cauſſandi gratiam, quia Deus aſſiſtit illis eo ipſo quo à miniſtro debito modo applicantur. Hæc ſententia etiam eſt probabilis, ſed difficiliùs quàm altera concipitur. Volui vtramque proponere, quia parum inuenio apud Doctores quo res iſta explicetur. Suarez tamen, qui vbique exactus & perſpicax, hanc ſecundam attigit: vult tamen Beatos concurrere per modum inſtrumenti phyſici; quo modo etiam ipſa Sacramenta ſanctificare exiſtimat, quod propter auctoritatem eorum qui eam tenent, eſt probabile.

CAPVT VIII.

De functionibus ſenſuum in Beatis, & de eorum oblectamentis.

96. *Senſus externi habebunt ſuas oblectationes.*

NON eſt dubitandum, quin ſenſus quoque externi ſuas functiones, & congruas

gruas delectationes poſt reſurrectionem habituri ſint. Certum enim eſt, Beatorum corpora non fore ſenſibus deſtituta, ſed perfectiſſimè inſtructa, cum perfectiſſimis organis & ſpiritibus ad vſum eorum opportunis; ac proinde habitura ſenſuum vſum, eumque perfectiſſimum. Et ſanè fruſtrà reſumeretur corpus, ſi non foret ibi ſenſuum vſus & oblectatio; cùm corpus humanum non ſit neceſſarium aut vtile animæ, niſi propter ſenſuum vſum. Neque etiam defutura ſunt obiecta quæ percipiantur & oblectent ſenſus. Confirmatur Primò, Quia ſinguli ſenſus capaces ſunt ſummæ cuiuſdam perfectionis ſui ordinis, quæ ſingulorum eſt beatitudo, & vita beata, quam facilè & ſine incommodo vel indecoro poſſunt in patria habere: cur ergo reipſa non habeant? Confirmatur Secundò, Quia anima non ſolùm eſt rationalis, ſed etiam ſenſitiua; & in vtraque parte capax eſt oblectationum, & vitæ cuiuſdam beatæ: ergo non ſolùm in parte rationali beari debet (quod fiet per viſionem & fruitionem Dei) ſed etiam in parte ſentiente, quod fiet perceptione præſtantiſſimorum obiectorum ſenſibilium, ſingulis ſenſibus accommodatorum. Confirmatur Tertiò, Sancti in ſenſibus habuerunt multas afflictiones & mortifica-

tificationes propter Chriſtum: maxima enim pars tormentorum quæ ſuſtinuerunt Martyres, fuit in ſenſibus externis; & maxima pars auſteritatis vitæ Religioſorum, in ſenſuum mortificatione. Ergo par eſt, vt in ijſdem recipiant quoque conſolationes & præmia ſingulis accommodata, vt ſicut ſuperiori parti ſocij fuerunt afflictionis, ſic etiam ſint ſocij conſolationis. Quartò Confirmatur à contrario. Damnati enim in omnibus ſenſibus recipient maxima tormenta: ergo Beati in ijſdem maxima ſolatia. Non enim Deus ſeuerior in puniendo, quàm benignior in remunerando.

Nunc ſingulorum ſenſuum oblectamenta conſideremus. Ac primùm viſus habiturus eſt ſuam beatitudinem in aſpectu corporum beatorum, maximè Chriſti Domini, & beatiſſimæ Virginis. Horum enim pulchritudo maxima eſt, quæ ſub illum ſenſum cadere poſſit: & ipſe actus aſpiciendi erit clariſſimus & perfectiſſimus. Non enim ſplendor corporum turbabit ſpiritus oculorum, ſicut ſplendor ſolis in hac vita; ſed ſuauiſſimè corroborabit. Si in florum & gemmarum aſpectu magna voluptas eſt, quanta erit in aſpectu innumerabiliũ Beatorum, quorum ſinguli inſtar ſolis toti fulgebunt; præſertim cùm ſinguli omnibus 97. *Beatitudo viſus.*

parentibus & filiis ſint nobis futuri cariores? Quanto enim quis nobis eſt carior, tanto eius pulchritudine plus delectamur.

His accedet aſpectus aliarum rerum pulcherrimarum, quæ ibi erunt. Si enim in hoc exilio & lacrymarum valle tanta eſt multitudo & pulchritudo rerum, & colorum, & formarum ad oblectandos oculos? quanta erit in patria? Quantum enim cælum terrâ, & ſtatus illius vitæ, ſtatu huius vitæ eſt præſtantior; tanto ibi omnia decet eſſe præſtantiora & pulchriora.

Putant aliqui, etiam Angelos ibi habituros corpora aërea lucidiſſima, vt ſe hominibus accommodent, & eorum oculos ſua ſpecie oblectẽt. Sed quamuis veriſimile ſit, Angelos in huiuſmodi ſpecie comparituros in Iudicio ad maiorem Iudicis maieſtatem, quæ etiam ab impiis eſt conſpiciẽda: tamen in patria non eſt opus tali ſpecie, cùm Beati eorum eſſentiam clarè videant. Talis enim ſpecies externa ſolùm exhibetur, vt ij qui eorum eſſentiam vt in ſe eſt cognoſcere nequeunt, ſaltem ex tali forma eorum excellentiam vtcumq; apprehendant. Valdè tamen probabile eſt, dæmones in inferno formas terribiles aſſumpturos ad maiorem damnatorum pœnam, qui niſi ſub forma corporea eos cognoſcere non poterunt.

Dices,

Dices, Beati erunt cum Chriſto ſupra cælum empyreum, ita vt pedibus inſiſtant ſuperficiei ipſius conuexæ, totoque corpore ſint extra mundum. Ergo non poterunt ſe mutuò videre. Non enim poterunt diffundi ſpecies viſibiles per vacuum. Eodem modo probari poteſt, ibi non fore cantus, voces, ſonos; quia iſta aërem vel ſimile corpus poſtulant, quod ibi non erit: vnde nec etiam auditus ibi eſſe poterit. Antecedens probatur ex S. Thoma 3.p. q.57. a.4. vbi id docet de Chriſto Domino, & probat ex Apoſtolo ad Epheſ.4. *Qui deſcendit, ipſe eſt qui & aſcendit ſuper omnes cælos, vt adimpleret omnia.* Sequitur Caietanus, & alij paſſim Thomiſtæ. Quòd ſi ibi eſt Chriſtus, etiam Sancti ibi eſſe debent, quia Sancti debent eſſe cum Chriſto. Et ratio D. Thomæ eſt communis. Quanto enim aliqua corpora perfectiùs participant bonitate diuina, tanto ſunt ſuperiore locati ordine: corpora autem Beatorum propter gloriam magis participant bonitate diuina, quàm ipſum cælum empyreum: ergo debent eſſe ſupra cælum empyreum. 98.

Reſpondeo, Antecedens videri parum credibile, Primò, Quia ſic Beatorum locus & regnum, ac ſedes Dei non eſſet in cælo, ſed extra cælum in vacuo immenſo, vbi

Parum credibile, Beatos habitare extra mundum.

vbi nihil eſt, quòd non eſt conſentaneum modo loquẽdi Scripturæ, quæ paſſim thronum ac ſedem Dei, & regnum eius (quod eſt ſanctorum Angelorum & hominum ſocietas) ſtatuit in cælo, non extra cælum. Pſal. 10. *Dominus in cælo ſedes eius*. Pſalmo 102. *Dominus in cælo parauit ſedẽ ſuam, & regnum eius omnibus dominabitur*. Pſalmo 2. *Qui habitat in cælis, irridebit eos*. Pſalmo 88. *Miſericordia ædificabitur in cælis*. Denique aliis plurimis locis Deus & Angeli dicuntur eſſe in cælo: ergo non extra cælum.

Dices, Deus & ſedes Dei dicitur eſſe in cælo, non tamquam in continente, ſed tamquam in contento: ac proinde non oportet vt ſit intra cælum, ſed potiùs conuenit vt ſit extra. Reſpondeo, Non eſt illa mens Scripturæ: non enim ideò dicitur eſſe in cælo, quia continet cælum, ne in nihilum euaneſcat; quia ſic etiam eſt in terra, & in inferno. Deinde etſi Deus contineat cælum, ſedes tamen Dei propriè non continet, ſed potiùs continetur; quia ſedes Dei nihil aliud eſt quàm multitudo Sanctorum, qui etiam dicuntur Regnum eius, Itaque Deum eſſe in cælo, iuxta Scripturæ phraſim nihil eſt aliud, quàm illic ſe præſentem exhibere, & gloriam ſuam oſtendere;

dere : alibi enim ita adeſt, vt non poſſit videri, ac proinde videtur procul abeſſe. In cælo clare ſe præſentem oſtendit, vnde peculiari modo dicitur ibi eſſe.

Deinde Scriptura deſcribit cælum tamquam ciuitatem ornatiſſimam plenam lucis & amœnitatis, vt patet Apocal. 21. & 22. Supra cælum nihil lucis, nihil amœnitatis, nulla rerum varietas, nihil boni, nihil pulchri; ſed omnis boni & pulchri abſentia. Vnde longè melius eſſet habitare in terris, vbi montes & valles, fontes & flumina, ſiluæ & prata, horti & flores, & multiplex rerum pulchritudo ſenſus omnes oblectans, quàm in horrido & vaſto illo ſpatio, vbi nihil eſt quod oblectare queat. Neque ſatis eſt quòd cælum pedibus tangant, eique inſiſtant: quia hoc non eſt propriè eſſe in cælo, ſed ſuper cælum; ſicut qui pedibus inſiſtit ſuperficiei terræ, non propriè dicitur eſſe in terra, ſed ſuper terram. Deinde tota cæli pulchritudo eſſet in pauimento. Tertiò, Præterea cælum dicitur domicilium Beatorum, & templum Dei in quo Sancti ei ſeruiunt die ac nocte, Apoc. 7. Sunt ergo intra cælum non ſupra. Confirmatur, Quia dicere illos eſſe ſupra cælum, perinde eſt ac ſi dicas Principem cum tota curia habitare non intra palatium, ſed extra, ſuper tectum

palatij, & Deum coli non intra templum ſuum, ſed ſuper tectum templi: quod abſurdè diceretur. Quartò, His accedit, quòd ſpatium illud inane non ſit vllo modo accommodatum habitationi Beatorum, cùm natura rerum maximè à vacuo abhorreat. Si enim intra mundum ita abhorret à vacuo, vt nulla vi creata poſſit vel ex modica parte in vacuo conſtitui: quo modo non horrebit tota eſſe in vacuo, idque extra mundum? Confirmatur, Quia extra mundum nulli rei corporeæ debita eſt conſeruatio: ſicut extra hominem nulli parti hominis (qui eſt paruus mundus) debita eſt conſeruatio; ſed ſi abſciſſa fuerit, naturaliter debet perire. Omnis autem res corporea eſt pars & veluti membrum huius magni mundi, qui idcircò etiam τὸ πᾶν & vniuerſum dicitur. Vnde ſi extra mundum fuerit, non debetur ei conſeruatio. Quod etiam apertè inſinuat D. Thomas loco citato, cùm ait, *Nullum corpus in naturalibus conſtitutum ibi eſſe poſſe*. Quòd ſi natura rerum abhorret auelli a mundo cuius eſt pars, & collocari extra mundum, credibile eſt, Deum non poſuiſſe ibi beatitudinis ſedem.

Quintò, Si omnes Beati erunt extra mundum, vel alij aliis loco erunt ſuperiores, vel non erunt. Si aliqui habebunt ſedem

dem ſublimiorem, vt Chriſtus Dominus, beatiſſima Virgo, & Sanctorum illuſtriſſimi; non contingent pedibus conuexum cęli, ſed erunt ſubleuati & ſuſpenſi in ſpatio illo vacuo, alij plus, alij minùs, & ſoli infimi in cæli conuexo conſiſtent. Si nemo habebit ſedem ſublimiorem, ſed omnes in eadem ſuperficie conſiſtent; ergo concidit illa ratio de corporum locatione, nimirum quodlibet quò magis participat bonitate diuina, eò debere eſſe ſublimius locali ordinatione. Denique hæc ſententia abhorret à modo concipiendi omnium fidelium: omnes enim concipiunt regnum Dei, & gloriam Sanctorum in cælo, non extra in vacuo. Nec parum offenderet pias aures, qui contrarium expreſſis verbis aſſereret.

Neq; vrget locus ille Apoſtoli ad Epheſios 4. Quia non eo rigore explicandus, ſed eo modo vt conſentiat cum aliis locis, vbi Sancti, & regnũ, & ſedes Dei dicuntur eſſe in cælo; & cælum eſſe domus, habitaculum, templum Dei, &c. Itaq; dici poteſt Chriſtum *aſcendiſſe ſuper omnes cælos.* quia exceſſit omnes cælos nobis notos, ne quis putet eum in ſole vel in ſtellis ſedem collocaſſe: vel quia abſolutè omnes cælos exceſſit etiam ſupremum, non quoad extimam partem qua omnia continentur, ſed 99. *Reſpondetur ad locũ Apoſtoli ad Eph 4.*

quoad partem inferiorem, quæ ſe habet inſtar ſoli cui Sancti inſiſtent, qui modus loquendi Synecdoche dicitur. Sicut ſi in aliquo ædificio diſpoſita ſint ordine ſex cœnacula, aliud ſuper aliud, qui aſcendit in ſextum, & intra illud exiſtit, verè & propriè dicitur aſcendiſſe & conſiſtere ſupra omnia cœnacula, etiamſi non conſiſtat ſuper tectum ſexti. Simili modo aquæ dicuntur eſſe *ſuper cælos*, non quòd ſint ſuper totum aliquod cælum, ſed quia ſunt ſupra inferiorem aëris regionem, quæ etiam cælum dicitur. In eumdem modum intellige illud Pſal. 67. *Qui aſcendit ſuper cælum cæli ad Orientem*, id eſt, ſuper ſummum cælum.

Nec obſtat vox ὑπεράνω, quæ videtur ſignificare *longè ſuprà*, vt Beza & quidam volunt, quia Scriptura vſurpat pro ὑπὲρ, id eſt *ſuper*. vnde & aquę dicuntur eſſe *ὑπεράνω τοῦ οὐρανοῦ, ſuper cælum.* Danielis 3. Simili modo vſurpatur à prophanis: vnde etiam noſter Interpres vertit *ſuper*, non *ſupra*. Quidam obiiciunt Chryſoſtomum. ſed eius teſtimonium fauet noſtræ expoſitioni. Verba eius in illum locum ad Epheſios ſunt

Serm. 11. hæc: *Deſcendit ad inferiores partes terræ, poſt quas non ſunt aliæ: & aſcendit ſuper omnes cælos, vltra quos non ſunt alia.* Chriſtus enim non deſcendit in ipſum terræ centrum,

trum, ſed in limbum Patrum, & fortè in Purgatorium; infra quæ vſque ad centrum eſt ingens interuallum. Sed quia infra totum inferorum ſpatium (ad quorum aliquam partem Dominus deſcendit) nihil eſt; ideò Chryſoſtomus dicit, poſt illum locum nihil eſſe aliud. Simili modo aſcendit ſupra cælum empyreum, nempe ſecundùm partem eiùs, vltra quod cælum nihil eſt. Ex his patet, negandum antecedens in argumento ſuprà propoſito.

Notandum tamen, Etiamſi ſpatium illud extra mundum non ſit accommodatum habitationi Sanctorum, nec ipſi vmquam eò ſint ituri, poſſe tamen diuina potentia ibi eſſe, & habere ſenſuum operationes. Poteſt enim Deus efficere, vt vel oculus ſine ſpecie videat; vel vt ſpecies immediatè ab obiecto imprimatur. Hæc de beatitudine viſus.

Senſus audiendi beatitudinem ſuam obtinebit in perceptione ſuauiſſimi cantus, quo Beati omnes Deum laudabunt, iuxta illud Pſal. 149. *Exultabunt ſancti in gloria, lætabuntur in cubilibus ſuis, exaltationes Dei in gutture eorum.* *Exaltationes Dei* vocat laudes quibus Deum extollent, omnem eius excellentiam, omniaque opera magnifica commemorando, ſicut fieri ſolet in hym- 100. *Senſus audiendi.*

hymnis & laudatoriis canticis. Has ait fore in *gutture eorum*, non ergo tantùm in animo; nec ſolùm cogitatione Deum laudabunt, ſed etiam voce. Fore enim cantum vocalem, dubitandum non eſt. Ratio eſt, Quia cùm homo corpore & animo conſtet, vt oportet vt non ſolùm animo, ſed etiam corpore Deo ſeruiat. Seruitus autem Dei conſiſtit in laude & gratiarum actione, præſertim in patria, vbi omnia opera pœnitentiæ & miſericordiæ ceſſabunt, & omnes ſoli Deo intenti erunt. Atqui nullum eſt opus externum, quo Deus magis honoretur, aut quod maiorem honeſtioremque voluptatem contineat, quàm canticum laudis & gratiarum actionis. Vnde ſæpè in Pſalmis & Apocal. Ioannis mentio fit cantici noui, quod Sancti in cælo Domino cantabunt. Et hoc eſt ſacrificium laudis, quod illi in æternum offerent. Accedit, quòd ex magno amore & gaudio homo naturaliter incitetur ad cantandum, vt experientiâ conſtat. Interna enim ſuauitas mentis dum ex parte ſuperiore redundat in inferiorem, etiam per corporis inſtrumenta ſe prodit foris. Quare cum Sancti toti ſint amore diuino accenſi, & gaudio pleniſſimi, ſummè ab intrinſeco ad diuinas laudes cantu celebrandas incitantur. Vnde S. Gregorius libro

bro 8. Moralium cap. 39. explicans verſiculum illum cap. 8. Iob, *Donec impleatur os tuum*, &c. *Benè*, inquit, *os riſu impleri dicitur, & labia iubilo; quia in illa æterna patria cùm Iuſtorum mens in exultationem rapitur, lingua in cantum laudis eleuatur.* De eadem re S. Auguſtinus cap. 25. Meditationum ſic ſcribit: *Omne opus eorum laus Dei ſine fine, ſine defectione, ſine labore. Felix ego & verè in perpetuum felix, ſi poſt reſolutionem huius corpuſculi audire meruero illa cantica cæleſtis melodiæ, quæ cantantur ad laudem Regis æterni, ab illis ſupernæ patriæ ciuibus, beatorumq́; ſpirituum agminibus. Fortunatus ego nimiumq́; beatus, ſi & ego ipſe meruero cantare ea, & aſſiſtere Regi meo, Deo meo, Duci meo, & cernere eum in gloria ſua.*

Quiſque ibi canit laudes diuinas modo ſibi accommodato; Angeli voce ſpiritali, homines etiam corporali. Quanta verò ſit futura voluptas cæleſtis illius muſicæ, ex terreni cantus dulcedine coniectari poteſt, quæ interdum tanta eſt (vt cùm excellentiſſima vox iungitur citharæ, vel alteri congruo inſtrumento) vt animum quaſi à corpore abducat, & natura mortalis vix ferre queat, ob nimiam cordis dilatationem.

101. *Quomodo poſſit ſonus eſſe in cælo.*

Petes, Quomodo poterit ibi eſſe cantus, cùm ibi non ſit aër, qui ad vocem & ſonum eſt

eſt neceſſarius? Si enim Beati ponantur eſſe extra cælum, ibi nihil eſt quod ſonum excipiat. Si verò in cælo, hîc nullũ eſt corpus ſpirabile, cùm cæli, iuxta Philoſophos, ſint ſphęræ ſolidę inſtar marmoris vel ęris. Vnde Iob 37. *Cæli ſolidiſſimi quaſi ære fuſi ſunt.*

Reſponſio quorundam. Reſpondent, quidam Beatos habituros pulmonem, ſtomachum, hypochondria aëre plena, quem hinc ſecum in cælum deferent. Hunc, cùm volent loqui aut canere, ſurſum attrahent, & allident palato ac dentibus, ſicque vocem formabunt: ita tamen vt nullam huius aëris particulam foras emittant, ſed per corporis poros, vel penetrationem dimenſionum ad priores cauitates redire faciant, idque aſſiduo quodam circulo, & in orbem conuerſione.

Refutatur. Verùm hæc ſententia duo ſupponit quæ ego falſa exiſtimo. Alterum, Beatorum ſedem fore extra mundum, quod iam refutatum eſt. Alterum, In cælo empyreo non fore aliquod corpus ſpirabile, ſed ipſum eſſe planè ſolidum inſtar adamantis. Sed hóc quoque eſt parum credibile: ſic enim non eſſet vllo modo accómodatum habitationi hominum. Quis enim habitet in ſolido marmore? Nec haberet illas amœnitates & commoditates, quas communis fidelium ſenſus, & ſanctorum Patrum deſcriptio, & ſacra

ſacra Scriptura ei tribuit. Et quamuis per dotem ſubtilitatis poſſint in ſolido corpore exiſtere, hoc tamen eſt omnino ſupra naturam, & conceſſum potiùs ob motum, ne ab aliquo occurrente poſſint impediri aut retardari, quàm ad commorationem.

In cælo erit corpus aliquod ſpirabile, & aura quædam cæleſtis.

Itaque longe verius exiſtimo, fore ibi aliquod corpus ſpirabile inſtar aëris, & auram quamdam cæleſtem, in qua ſint commoraturi, quam poſſint attrahere & exſpirare ſi velint, alioquin locus ille non eſſet aptus habitationi. Credibile enim eſt, cælum empyreum conſtare tribus partibus, quarum infima ſit ſolida, & præbeat Beatis veluti ſolum cui inſiſtant, ſicut terræ ſuperficies mortalibus. Vnde cælum in Scripturis vocatur *terra viuentium*: quia ibi degent tamquam ſuper ſuam terram, ſuo ſtatui accommodatam. Pſal. 26 & 36. &c. Media verò ſit ſpirabilis circumquaque diffuſa per ampliſſima ſpatia, ſicut aër circa terram. Suprema rurſum ſit ſolida, includens & coërcens intra ſe auram illam ſpirabilem, totumque modum inferiorem; ſicut cælum lunæ totum vndique coërcet aërem. Quæ ſententia eſt conſentanea Scripturis & ſanctis Patribus, qui paſſim loquuntur de cęlo, tamquam de ciuitate quadam amœniſſima & commodiſſima ad vitam & habitationem, vt ſuprà oſtéſum eſt.

Quan-

Quanta verò ſit diſtantia inter partem infimam & ſupremã, nobis prorſus ignotum eſt: credibile tamen eſt, fore longe maiorem, quàm ſit interuallũ inter ſuperficiem terræ & cælum lunæ, quod Aſtronomi ſtatuunt eſſe pluſquam centum & ſedecim millium milliarium: maximè cum ſpiſſitudini ſphęræ octauæ tribuant centum octoginta milliones milliarium.

102. *Senſus odorandi.* Senſus odorandi ſuam habebit felicitatem in ſuauitate odoris, quem corpora Beatorum, & fortaſſis etiam locus ipſe diffundet. Si enim in inferno futurus eſt odor teterrimus, & ipſa corpora damnatorum fœtidiſſima: cur non credamus in cælo fore odorem ſuauiſſimum, iuxta illud: *Sancti tui Domine florebunt ſicut lilium, & ſicut odor balſami erunt ante te?*

Neque ad hoc opus eſt vt corpora illa aſſiduè vapores de ſe emittant: poteſt enim odor ſine huiuſmodi euaporatione diffundi. Non enim credibile eſt, odorem illum, qui in veſtigiis animantium relinquitur, & poſt aliquot horas à canibus deprehenditur, in vaporibus conſiſtere; quia vapores ſtatim diſſipantur: & ſi res odoratæ ſemper vapores emitterent, ſtatim conſumerentur. Denique veriſimile eſt, hunc odorem fore alterius rationis, quàm ſint noſtri.

Poſtre-

Poſtremò etiam ſenſus guſtandi & tangendi ſuam felicitatem obtinebunt, etſi quidam dubitent. Sed non video cur dubitari debeat. Si enim damnati acerrimè in his ſenſibus punientur, vt luant illicitas voluptates, quas per hoſce ſenſus in hac vita perceperunt, vt patet in Epulone illo qui cruciabatur in lingua: cur Sancti qui multa acerba in his pro Chriſto pertulerunt, non recipiant in illis conſolationem & voluptatem? 103. *Guſtus & Tactus.* *Lucæ 16.*

Senſus guſtandi ſuam habebit voluptatem, non in perceptione cibi & potus, ſed humoris cuiuſdam ſuauiſſimi, qui linguam, palatum, & interiorá imbuet. Hic proueniet partim ex optimo temperamento. Si enim homo boni temperamenti, & planè ſanus, ſuauiter afficitur lingua & palato etiã ieiunus: quanto ſuauiùs ibi afficietur, vbi temperamentum erit perfectiſſimum? Partim ex aliquo fortè cęleſti liquore diuinitus infuſo, quem credibile eſt etiam per ſtomachum ceteraque interiora diffundendum. Nam illæ partes poſtulant aliquem humorem externum, quo lubricæ & humidæ ſeruentur.

Senſus tangendi ſuam voluptatem percipiet tum ex aura cæleſti, & cæleſtis corporis attactu. Si enim hîc magna voluptas per-

cipitur ex aura ſuaui, & aquarum contactu, quantò magis ibi ex aura cæleſti, & cæleſtium corporum contactu? Tum ex intimo ſenſu optimi temperamenti: homo enim perfectè ſanus ipſam corporis bonam conſtitutionem in ſe ſuauiter ſentit. Vnde Anſelmus cap. 54. De ſimilitudinibus. *Incunctanter, vt mea quidem fert opinio, æſtimare licet, ſanitatem vitæ futuræ ita vigere, & immutabilem ac inuiolabilem fore, vt ineffabili quadam dulcedine ſuauitatis totum repleat hominem, & omne quod alicuius in ſe viciſſitudinis, mutabilitatis ac læſionis ſuſpicionem prætendere queat, procul arceat & repellat.* Hæc de ſingulis ſenſuum exteriorum functionibus & oblectationibus.

De omnium ſenſuum oblectation ē

104. De quibus omnibus ita ſcribit S. Laurentius Iuſtinianus lib. De diſciplina monaſticæ conuerſationis cap. 23. *Caro ſpiritualis effecta per omnes ſenſus ſuos multimodis exuberabit deliciis. Delectabitur oculus in amabili Redemptoris aſpectu, cùm videbit Regem in decore ſuo gloria ornatum, & diademate redimitum, quo coronauit eum mater ſua. Melodica cantica ciuium ſupernorum non mediocriter mulcebunt auditum. Fragrans quoque ſuauitas cæleſtium odoramentorum mira liquefactione reſperget odoratum. Indicibilis etiam dulcedo omnium delectabilium melli-*

fluâ

flua quadam & iucunda ſuauitate oris ſaginabit palatum. Ipſe demum tactus ſibi congruis abundabit delicijs, quas experti narrant. Fas enim non eſt, vt in illa cæleſti gloria quidquam vacet à Dei laude: quin potiùs iuſtum, vt cuncta corporis membra ſuum proprio modo efferant Conditorem, quatenus ſicut ab ipſo ſumpſere principium, ita & in illum deducant ſuæ beatitudinis finem, vt ſit Deus omnia in omnibus. Hæc ille.

S. Anſelmus lib. De ſimilitud. cap. 57. cùm dixiſſet quòd damnati in omnibus ſenſibus & membris habebunt maximos dolores, addit: *Eodem modo, ſed contraria conſideratione, in illa futura vita delectatio quadam ineffabilis bonos inebriabit, & inæſtimabili dulcedine ſui, totos eos inenarrabili abundantia ſatiabit. Quid dixi totos? Oculi, aures, nares, os, manus, guttur, cor, iecur, pulmo, oſſa, medulla, exta etiam ipſa, & cuncta ſigillatim membra eorum in communi, tam mirabili delectationis & dulcedinis ſenſu replebuntur, vt verè totus homo torrente voluptatis Dei potetur, & ab vbertate domus eius inebrietur.* Similia paſſim apud alios ſanctos Scriptores reperiuntur de ſenſuum oblectamentis. 105. *Pars inferior animæ, nempe imaginatio & appetitus ſenſitiuus.*

His adde vim quoque imaginatricem, & appetitum ſenſitiuum, quatenus imaginationi

tioni reſpŏdet, ſuam quoque beatitudinem habiturum: idq́ue dupliciter. Primò, Secundùm ſe, quatenus mouetur ab obiectis ſibi commenſis & proportionatis. Sic imaginatricis bonum conſiſtit in imaginatione præſtantiſſimorum obiectorum, quæ ſenſibus externis percipientur: appetitus verò ſenſitiui, in delectatione quæ ex tali imaginatione ſequitur. Et ſicut operatio imaginatricis ſublimior eſt quàm operatio ſenſuum exteriorum; ita quoque delectatio, quæ ex imaginatione ſequitur, ſublimior eſt quàm ea quæ ſequitur ex perceptione ſenſuum externorum. Secundò; Quatenus hæ potentiæ mouentur per quamdam ſympathiam ab intellectu & voluntate. Sicut enim naturaliter nihil poſſumus intellectu percipere, niſi id ipſum per vim imaginatricem corporali ſpecie in nobis depinxerimus; ita viciſſim quod per intellectum purè & ſpiritaliter abſque vlla phantaſmatis ope perceptum eſt, poteſt imaginatrix modo corporali ſibi accommodato in ſe formare, & per huiuſmodi formam appetitum ſenſitiuum commouere. Itaque cùm Beati reſumptis corporibus videbunt eſſentiam diuinam, ex vi huius viſionis imaginatrix applicabitur & determinabitur ad apprehendĕdum Deum modo ſibi congruenti, nimirum tamquam

infinitam lucem & dulcedinem animæ: & conſequenter appetitus inferior maximam delectationem ex Deo ſic apprehenſo percipiet. Confirmatur, Si enim etiam in hac vita ex contemplatione intellectus, & gaudio voluntatis interdum tanta ſuauitas in vires inferiores redundat, ut natura mortalis vix ſit ferendo, iuxta illud Pſal.72. *Defecit caro mea & cor meum, Deus cordis mei, & pars mea Deus in æternum.* & Pſal. 83. *Cor meum & caro mea exultauerunt in Deum viuum:* quantam ibi ex viſione clara & fruitione Dei præſentis in vires inferiores refundendam par eſt exiſtimare? præſertim cùm omnis contemplatio huius vitę ad claritatem viſionis ſit inſtar lucis nocturnæ ad claritatem meridianam. Hac ratione Deus non ſolùm erit beatitudo ſeu ſummum bonum virium ſuperiorum, ſed etiam inferiorum, nimirum imaginatricis, & appetitus ſenſitiui, *ut ipſe ſit omnia in omnibus.* Ipſi gloria in ſæcula. 1.Cor.15

CAPVT IX.

Beatitudinem non poſſe amitti. 106.

ORIGENES non ſolùm ſenſit, beatitudinem amitti poſſe, ſed etiam fore perpetuum quędam circulum trium ſtatuum, *Sententia Origenis de viciſſitudine perpetua felicitatis & miſeria.*

nempe felicitatis Angelicæ, miſeriæ humanæ, & miſeriæ dæmonum : & quamlibet creaturam rationalem variis ſæculis ex vno in alium transferendam pro meritorum ratione. Omnes enim creaturas rationales, nempe Angelos, animas, & dæmones, eſſe vnius naturæ, & ſolùm differre voluntate & ſtatu. Eas enim quæ in cæleſtibus perſeuerant in ſanctitate, dici Angelos: quæ verò ex illis negligentiùs agunt & peccant, relegari quotidie ad corpora veluti carcerem, & vocari animas, Græcè ψυχὰς, quòd charitas in illis refrixerit ψῦχος enim frigus dicitur. Si grauiora peccauerint, fieri dæmones, & maioribus inuolui pœnis. Rurſus dæmones ſi probi eſſe velint, & ſe ad virtutem conuerterint, iterùm ad dignitatem Angelicam, & beatam vitam euehendos, ſicut & animas. Et quia putabat infinitos fore mundos, non ſimul, ſed ſucceſſiuè; exiſtimabat etiam horũ ſtatuum perpetuam fore viciſſitudinem. Hanc ſententiam tribuit Origeni S. Hieronymus (qui in ſcriptis Origenis erat verſatiſſimus) Epiſt. 59. ad Auitum, eamq́ue luculentè explicat. Et S. Epiphanius Epiſt. ad Ioannem Ieroſolymitanum, quæ proximè in Hieronymo ſequitur, & S. Auguſtinus lib. De hæreſibus, hæreſi 43. & lib. 21. De ciuitate, cap. 17.

Non

Non tamen hæc tradidit Origenes vt certa, ſed tamquam veroſimilia, iudicium lectori permittens, vt Hieronymus refert. Hinc aliis locis aliter ſentire videtur, & multi conantur illum excuſare; verùm magis credẽdum Hieronymo & ceteris Patribus: nam Apologia, quæ nomine Pamphili extat pro Origene, non eſt Pamphili Martyris, ſed Euſebij Cæſarienſis hominis Arriani, vt benè oſtendit Hieronymus Epiſt. 65. & aliis locis.

Verum hæc ſententia multos inuoluit errores, non ſolùm Scripturis diuinis, ſed etiam rationi naturali, & veræ Philoſophiæ contrarios, quos huius loci non eſt refutare. Solùm hîc oſtendendum, beatitudinem Iuſtorum pariter ac miſeriam iniquorum poſt hanc vitam fore ſempiternam, quo poſito euaneſcunt omnes mundi, & circuli ſtatuum, quos imaginatus eſt Origenes. Probatur ex Scripturis. Pſal. 83. *Beati qui habitant in domo tua Domine, in ſæcula ſæculorum laudabunt te.* Et Pſal. 144. *Laudabo nomen tuum in ſæculum, & in ſæculum ſæculi*, id eſt, in omnem æternitatem. Dixit hoc ex magna fiducia obtinendæ beatitudinis. Sapientiæ 5. *Iuſti autem in perpetuum viuent, & apud Dominum eſt merces eorum.* itaque in perpetuum mercede ſua fruen-

Beatitudinẽ Iuſtorũ, & damnationem iniquorum fore ſempiternam.

tur. Iſaiæ 35. *Et redempti à Domino conuertentur, & venient in Sion cum laude, & lætitia ſempiterna ſuper caput eorum: gaudium & lætitiam obtinebunt, & fugiet dolor & gemitus.* Caput animæ, intellectus ſeu mens; hæc enim ſuprema animæ portio. Hic erit fons gaudij & lætitiæ, nempe viſio diuinæ eſſentiæ. Et cap. 65. *Ecce enim ego creo cælos nouos, & terram nouam, & non erunt in memoria priora, & non aſcendent ſuper cor: ſed gaudebitis & exultabitis vſque in ſempiternum in his quæ ego creo,* &c. Hæc de præmiis iuſtorum.

107. De ſuppliciis verò impiorum idem Iſaias cap. vlt. *Et egredientur* (iuſti) *& videbunt cadauera virorum qui prauaricati ſunt in me: vermis eorum non morietur, & ignis eorum non extinguetur.* Danielis 12. de vtriſque ita loquitur Angelus: *Multi qui dormierunt in puluere terræ euigilabunt, alij in vitam æternam, alij in opprobrium, vt videant ſemper.* Itaque eodem modo æterna erit vita & præmium iuſtorum, ſicut æternum erit opprobrium impiorum. *Vt videant ſemper*, id eſt, ſentiant & ſuſtineant opprobrium æternum.

Matthæi 3. S. Ioannes Baptiſta ita loquitur de Chriſto: *Cuius ventilabrum in manu ſua, & permundabit aream ſuam, & congregabit*

gabit triticum ſuum in horreum: paleas autem comburet igni inextinguibili. Hîc vtrobique indicatur æternitas: nam & horreum Domini, in quod omne electum triticum congregabitur, æternum eſt: & ignis, in quem palea coniicietur, cùm numquam ſit extinguendus, æternus eſt.

Marci 9. Dominus æternitatẽ pœnarum bis eadẽ ſententia inculcat: *Si ſcandalizauerit te manus tua, abſcinde eam: bonum eſt tibi debilem introire in vitam, quàm duas manus habentem ire in gehennam, in ignem inextinguibilem, vbi vermis eorum non moritur, & ignis non extinguitur.* Hanc ſententiam ter ibidem Dominus repetit, vt eam altiſſimè cordibus hominum infigat. Non ſatis ei erat dicere, *ire in gehennam*; ſed explicationis & emphaſeos cauſſâ addere voluit, *in ignem inextinguibilem, vbi vermis eorũ*, &c. vt talibus loquendi formulis æternitatem ſupplicij nobis inculcaret. Vocat *ignem inextinguibilem*, non quia extingui non poteſt (Deus enim poteſt illum extinguere) ſed quia numquam extinguetur, vt ipſemet Dominus explicat, cùm ait: *Vbi vermis eorum non moritur, & ignis non extinguitur.*

Matthæi 25. *Et ibunt hi in ſupplicium æternum; iuſti autem in vitam æternam.*

S. Paulus 2. ad Corinth. 4. *Id quod in*

præſenti eſt momentaneum & leue tribulationis noſtræ, ſupra modum in ſublimitate æternum gloriæ pondus operatur in nobis. Et cap. 5. *Aedificationem habemus à Deo domum non manufactam, æternam in cælis.* 1. ad Theſſal. 4. *Et ſic ſemper cum Domino erimus.* 2. ad Theſſal. 1. *Qui pœnas dabunt in interitu æternas à facie Domini, & à gloria virtutis eius, cùm venerit glorificari in ſanctis ſuis, & admirabilis fieri in omnibus qui crediderunt.*

S. Petrus Epiſt. 1. cap. 1. *Qui regenerauit nos in ſpem viuam, in hereditatem incorruptibilem, & incontaminatam, & immarceſcibilem*, duobus verbis clarè æternitatem præmiorum inſinuat. Apocal. 14. *Fumus tormentorum eorum aſcendet in ſæcula ſæculorum, & requiem non habebunt die ac nocte.*

Ex quibus patet, quàm variis modis æterna duratio præmiorum & ſuppliciorum in Scripturis indicetur.

Denique vitam æternam iuſtis in futuro ſæculo præparatã, eſt articulus Fidei, vt patet ex Symbolo Apoſtolico. Vnde omnes qui id negarunt, vel in dubium vocarunt (qui ſanè pauci fuere) pro hæreticis habiti. Mirum profectò eſt, Origenem in tãta Scripturarum luce ea de re dubitare potuiſſe. Sed id ei accidit, quia Platonicis figmentis imbu-

imbutus, Scripturam non ſimpliciter & iuxta mentē Eccleſiæ interpretatus eſt, ſed per allegorias ad ſuas imaginationes, vt ſolent hæretici, detorquere ſtuduit, vt S. Epiphanius in Epiſt. ad Ioannem Ieroſolymitanum Epiſcopum Origeniſtam multis exemplis oſtendit.

Ex his conſtat, Beatitudinem veram & perfectam, qualem expectamus, ſemel obtentam amitti non poſſe. Non enim hæc duo ſimul poſſunt conſiſtere, poſſe amitti, & eſſe æternum. 108. *Non poſſe amitti.*

Dices, Vt aliquid verè ſit æternum, ſatis eſt vt numquam ſit amittendum; ac proinde non eſt opus, vt non poſſit amitti.

Reſpondeo, Nobis ſatis eſt quòd numquam ſit amittenda: hoc enim deſiderio hominis ſufficit, qui nihil aliud deſiderat, quàm vt bonum ſuum reipſa numquam amittat, ſiue dicatur poſſe amitti, ſiue non poſſe. Quamuis hinc etiā rectè colligamus, eam amitti non poſſe, ſi loquamur de potentia propinqua. Sicut enim iuxta Philoſophos in ęternis idem eſt eſſe, & poſſe eſſe; ita non eſſe, & non poſſe eſſe. Fieri enim nequit, vt æterno tempore ſit aliquid in potentia propinqua & ad actum expedita, quod numquam exeat in actum. *In æternis idem eſt, nō eſſe, & non poſſe eſſe.*

Eadem veritas probari poteſt hac ratione, 109.

qua

qua vtitur etiam S. Thomas q. 5. a. 4. Si bonum illud in quo ponitur beatitudo, amitti poteſt; vel Beatus id nouit, vel ignorat, & putat non poſſe amitti. Si nouit poſſe amitti, & ſe aliquando amiſſurum, non poteſt eſſe beatus, quia ſemper erit anxius, & ingenti mœrore afficietur, quòd amiſſurus ſit tantum bonum. Quò enim plus amat bonum ſuum quod poſſidet, eò plus dolet quando cogitat ſe illud amiſſurum: ſicut patet in illis qui bonum ſuum collocant in rebus huius vitæ, qui magno mœrore afficiuntur dum cogitant de morte, qua omnia iſta perdent: vnde multis modis conantur hanc cogitationem amoliri. Verùm id fieri non poterit in illa luce futuræ vitæ, vbi clarè omnia conſpicientur, maximè quæ proprio ſtatui adeò ſunt intrinſeca. Itaque verſabuntur in aſſiduo mœrore, quòd infiniti illius boni, quod modò poſſident, iacturam ſint paſſuri.

Vel putat non poſſe amitti, & ſic etiam non eſt beatus. Cuius ratio ſecundùm diuum Thomam eſt: quia beatitudo omne malum excludere debet: error autem eſt malum intellectus, ſicut verum eſt bonum ipſius. Hæc quidem ratio bona eſt, ſed præcipua cauſſa cur talis non poſſit eſſe beatus, eſt, quia gaudium eius principale falſo fundamen-

damento nititur. Præcipuum enim gaudium Beatorum naſcitur ex eo, quòd poſſeſſio boni credatur fore ſempiterna; ſicut præcipua áfflictio damnatorum eſt, quòd videant mala ſua fore perpetua. Quare ſi hoc falſum eſt, fundamentum gaudij falſum eſt, ac proinde non poteſt hominem verè beatum efficere: error enim circa ipſum beatitudinis fundamentum maximè repugnat beatitudini.

Si dicas, illum ſe habere negatiuè, neutrum iudicando. In primis id fieri non poteſt tanto tempore. Magnus enim eſſet ſtupor, numquá cogitare an poſſeſſio ſummi boni ſit futura æterna, an temporalis. Deinde eo etiam tempore, quo de neutro cogitaret, non eſſet perfectè beatus: tùm quia non apprehenderet ſuum bonum vt æternum; ex qua tamen apprehenſione naſcitur præcipuum gaudium: tum quia etiamſi animus eius actu nō ſit inquietus, eò quòd non cógitet de amiſſione futura: tamen inquietudinis & mœroris radicē in ſe habet, quam ſimul atque animaduerterit, neceſſariò triſtabitur, nempe ſe poſſe ſuum bonum amittere. 110.

His addo, quòd poſſeſſio illa, quæ aliquando amittenda, de ſe non ſit apta omnem inquietudinem & mœrorem expellere:

lere; quod tamen ad beatitudinis rationem requiritur. Etſi enim ad eius rationem non ſit neceſſarium vt actu omnem mœrorem expellat, & omnē deſiderium ſatiet (vt patet in Chriſto Domino:) tamen neceſſarium eſt, vt tota ipſius conditione ſpectata, ex ſe ſit apta omnem mœrorem expellere, idque vel per ſe, vel per bona alia, quæ ipſa ſecum defert. Et hoc ſenſu dicitur eſſe de ratione beatitudinis, vt excludat omne malum, & ſatiet appetitum.

Perpetuitas pertinet ad Beatitudinis rationem. Ex his ſequitur, Ad rationem perfectæ beatitudinis non ſolùm pertinere viſionem, amorem, & fruitionem; ſed etiam horum perpetuitatem, & cognitionem huius perpetuitatis, & conſequenter *ſecuritatem*, *Securitas quid ſit.* quæ ex hac cognitione reſultat: quia nihil eſt aliud quàm vacuitas timoris, proueniens ex certa cognitione boni non amittendi.

Obiectiones Contra hanc doctrinam, quæ veriſſima eſt, obijci poſſunt aliquot argumenta. Primū, Si perpetuitas requiritur ad rationem beatitudinis, ergo viſio, amor & gaudium non ſufficiunt: quod non eſt conſentaneum communi Doctorum ſententiæ, & doctrinæ ſuprà lib. 2. cap. 5. traditæ.

Secundò, Iſti actus ſiue perpetuò ſint duraturi, ſiue per diem tantùm, ſunt eiuſdem rationis & ſpeciei: ergo ſi efficiunt beatum

beatum dum perpetuò ſunt duraturi, etiam efficient, quamuis ſolùm per diem duraret.

Tertium, Ad rationem beatitudinis non requiritur excluſio omnis triſtitiæ, vt patet in Chriſto Domino: ergo etiam non requiritur, vt omnis mœror vel timor amittendę beatitudinis excludatur.

Quartum, Beatitudo non conſiſtit in cognitione alicuius rei creatæ: atqui viſio & eius perpetuitas eſt aliquid creatum; ergo, &c.

Ad Primum reſpondeo, Illos tres actus ſufficere ad eſſentiam beatitudinis, non quomodolibet conſideratos, ſed cum ſua naturali conditione, quæ eſt perpetuitas, ſine qua non poſſunt hominis deſiderium ſatiare, ac proinde nec beatitudinis perfectę rationem obtinere. *Soluuntur.*

Ad Secundum, Etſi duratio maior vel minor non variet ſpeciem naturalem rerum, tamen variat illas in ratione boni vel mali appetendi & fugiendi. Infinita enim duratio accedens poſſeſſioni alicuius boni, facit illam infinitè meliorem, magiſque expetendam: & accedens perpeſſioni alicuius mali, facit illam infinitè deteriorem. Itaque poſſeſſio ſummi boni cum infinita duratione eſt infinitè optabilior, quàm ſimilis poſſeſſio, quæ ſolùm durat per diem vel annum,

num, quia talibus infinitis æquiualet. Hinc fit vt illa ſatiet appetitum, hæc verò non ſatiet, ſed relinquat mẽtem plenam mœrore.

Ratio beatitudinis eſſentialis poſtulat vt de ſe apta ſit ſatiare appetitum, & excludere omnem mœrorem.

Ad Tertium neganda eſt conſequentia. Etſi enim ratio beatitudinis non poſtulet vt actu omnem mœrorem excludat, tamen poſtulat vt bonum illud in quo conſiſtit, ex ſe ſit ſufficiens excludere omnem mœrorem, adeò vt reipſa id præſtiturũ ſit, niſi diuinitus impediatur. Tantum enim eſt illud bonum, vt carentia aliorum bonorum nihili æſtimetur modò ipſum ſaluũ remaneat. Viſio verò Dei quæ ſolùm ad tempus eſt duratura, vel quam ipſe videns timet amittere, non eſt ſufficiens vt excludat omnem mœrorem: quia non poteſt excludere mœrorem, qui ex impendẽte amiſſione ipſiuſmet viſionis concipitur. Tantum enim mali exiſtimatur rei amiſſio, quantum boni putatur eius poſſeſſio. Quare cùm poſſeſſionem Dei æſtimet Beatus eſſe ſummum bonum, eius amiſſionem neceſſariò cenſet ſummum malum; ac proinde neceſſariò eſt anxius & mœſtus.

Ad Quartum, Beatitudo non conſiſtit primariò in cognitione rei creatæ, ſed diuinæ eſſentiæ: ſecundariò tamen conſiſtit in cognitione rei creatæ, non quà purè creata eſt, & diſtincta à Deo, ſed quatenus includit

ipſum

ipſum Deum tamquam eius poſſeſſio & coniunctio. Et hoc modo cognitio viſionis & perpetuitatis eius, & ipſius videntis eſt neceſſaria ad perfectam beatitudinem. Debet enim Beatus cognoſcere, ſe perpetuò poſſeſſurum illud bonum per viſioné, &c. Vnde debet videre Deum, & viſionem Dei, & ſeipſum Deum videntem, & horum omnium perpetuitatem. Hæc autem omnia videt per lumen gloriæ, idque vno impetu: quamuis fortè hæ viſiones in ſua entitate ſint diſtinctæ, vtpote diuerſorum obiectorum imagines. Quidam tamen volunt hęc omnia videri vno ſimplici actu viſionis ad plura obiecta ſe extendentis.

Petes, Vnde prouenit, quòd bonum illud, in quo beatitudo formaliter conſiſtit, nempe viſio & fruitio Dei, amitti non poſſit? 112.

Cauſſa cur beatitudo non poſſit amitti.

Reſpondeo, Id prouenire ex eo quòd Deus ſtatuit lumen gloriæ, quod totius beatitudinis eſt fundamentum, perpetuò conſeruare: poſito autem lumine gloriæ, & concurſu diuino lumini & intellectui debito, neceſſariò ſequitur viſio diuinæ eſſentiæ, & ex viſione amor & gaudium. Itaque cùm lumen gloriæ extingui non poſſit, conſequens eſt, vt beatitudo, quæ neceſſariò ex lumine ſequitur, amitti nequeat.

Lumini gloria debita conſeruatio duplici ratione.

Porrò hæc conſeruatio lumini eſt debita duplici ratione. Primùm propter ſuam excellentiam : quia eſt ſuprema quædam participatio, & imago luminis increati quo Deus ſeipſum videt. Vnde ſi Angelicæ ſubſtantiæ, & animæ rationali propter ſuam excellentiam, quia ſunt imago Dei, perpetua debetur conſeruatio; multo magis debetur lumini gloriæ, quo mens Angelica & anima eleuantur ad perfectiſſimam Dei ſimilitudinem, & ad vnionem Dei per viſionem & amorem. Itaque præter naturam illius luminis foret, ſi Deus influxum ſuum ſubtraheret, & ſineret illud in nihilum euaneſcere : ſimili modo ſi daretur alicui per modum qualitatis fluentis, quo modo quidam putant datum Paulo & Moyſi. Poſtulat enim eius excellentia, vt non detur niſi in modum rei firmæ & permanentis : ſicut etiam gratia iuſtificans & alij habitus ſupernaturales non dantur in modum rei fluentis, ſed permanentis. Secùs eſt de gratia præueniente, quæ conſiſtit in actibus vitalibus tranſitoriis.

113. Confirmatur; Quia Deus cùm ſit ſumma bonitas, & cupiat omnia, quantum ordo naturę patitur, ſuum eſſe, quod illis contulit, retinere; nulli rei etiam naturali ſubtrahit influxum ſuum conſeruatiuum, niſi

Cur Deus aliquando retrahat influxum cōſeruatiuum.

vel

vel actio contrarij id poſtulet; vt in pugna caloris & frigoris, & aliorum accidit: vel diſpoſitiones neceſſariæ per actionem contrariorum ſint euerſæ, vt cùm animantia & plantæ eorumque animæ pereunt: vel denique niſi ſubiectum per peccatum ſe reddat indignum, & mereatur bono ſuo ſpoliari, ſicut contingit in donis ſupernaturalibus naturæ rationali collatis. Hæc enim etſi ratione ſuæ excellentiæ ita ſint eleuata, vt nihil illis phyſicè repugnet, & poſtulent per ſe perpetuam conſeruationem; tamen quia per peccatum reddit ſe homo illis indignum, Deus ſubtrahit ſuum influxum conſeruatiuum,& ſinit illa perire.

Porrò nihil horum locum habet in lumine gloriæ. Non enim habet contrarium à quo poſſit interimi. Etſi enim error ei aliquo modo repugnet, maximè qui in actu iudicij conſiſtit: tamen hic non poteſt obeſſe; quia mens eo ipſo quo lumine gloriæ illuſtrata eſt, nullius erroris eſt capax. Neque etiam hoc lumen pendet à diſpoſitionibus ſubiecti contrarium habentibus, à quo euerti poſſint: quia in intellectu nulla requiritur diſpoſitio vt lumen gloriæ in eo conſeruetur. Denique nec per peccatum hoc donum amitti poteſt, ſicut amittitur gratia Iuſtificationis, & alij habitus ſuper-

naturales in hac vita: quia is qui lumine gloriæ colluſtratus eſt, nullo modo peccare poteſt, vt ſuprà lib. 2. cap. 22. oſtenſum eſt. Itaque ex parte ipſius nulla poteſt dari cauſſa huius ſubtractionis. Quòd ſi Beati peccare poſſent, tunc dicendum eſſet, beatitudinem amitti poſſe: ſicut in hac vita gratia iuſtificationis amitti poteſt, Deo propter peccatum, influxum ſuum conſeruatiuum (quo cæleſte illud donum in anima aſſidue conſeruabat) ſubtrahente. His accedit, quòd ſi alicui rei debita eſſet perpetua conſeruatio, maxime illi per quam coniungimur vltimo fini & ſummo bono, ſine qua ſummum bonum conuenienter poſſideri non poteſt. Tale autem eſt lumen gloriæ. Altera ratio eſt, Quia lumen gloriæ pertinet ad ſtatum futuræ vitæ, qui eſt ſtatus immutabilitatis & æternitatis: omnis autem perfectio illius ſtatus poſtulat perpetuam conſeruationem.

114. *An beatitudo ſit incorruptibilis.* Petes, Vtrùm beatitudo, nempe viſio & fruitio Dei, naturâ ſuâ ſit incorruptibilis, an ſolùm per gratiam Dei?

Reſpondeo, Corruptibile & incorruptibile dici reſpectu cauſſæ, quæ poſſit corrumpere, vel non poſſit; ſicut generabile, producibile, & ſimilia. Hæc cauſſa poteſt eſſe vel Deus, vel creatura aliqua. Quo poſito,

ſito, Dico, Si beatitudo hominis vel Angeli comparetur ad Deum, ſic haud dubiè naturâ ſuâ eſt corruptibilis; ſicut & omnis creatura, etiam cæli & Angeli. Talis enim eſt naturæ vt à Deo corrumpi & deſtrui poſſit: eſtque hæc corruptibilitas illi intrinſeca. Hoc modo ſancti Patres paſſim dicunt nullam creaturam naturâ ſuâ eſſe incorruptibilem, ſed ſola Dei voluntate & gratia, qui dignatur illam conſeruare. Ratio eſt, Quia cùm ſit ex nihilo, & ex ſe nihil, aſſiduè pendet ex liberò Dei influxu, quo dat illi totum ſuum eſſe, & illud aſſiduè conſeruat: ſicut pondus quod quis è terra ſurſum attraxit, & tenet in aëro, aſſiduè pendet à manu tenentis: & ſicut imago in ſpeculo pendet ab obiecto. Suppoſita tamen diuina ordinatione, qua ſtatuit beatitudinem fore ſempiternam, etiam à Deo nequit interimi vel auferri, quia ſeipſum negare non poteſt.

Vide Cyrillum lib. 8. Theſauri cap. 2. Damaſcenum lib. 2. De fide, c 3 Iuſtinum quæſt. 13. Athanaſiũ Oratione contra Idola, verſus finem.

Si verò comparetur ad res creatas, ſic naturâ ſuâ eſt incorruptibilis; quia talis eſt naturæ vt à nulla creatura poſſit impediri vel aboleri. Hinc beatus Petrus Epiſt 1. c. 1. vocat eam *hereditatem incorruptibilem & immarceſcibilem*. Poſito enim lumine gloriæ & concurſu diuino huic lumini & intellectui debito, neceſſariò ſequitur viſio. 115.

 Nam

Nam eſſentia diuina eſt intimè præſens menti: vnde mens non poteſt ſe ab illa auertere. Poſita autem viſione, neceſſariò ſequuntur reliqui actus, nempe amor & gaudium, quæ duo nomine fruitionis intelligi ſolent. Tam ergo incorruptibilis & ſolida erit noſtra beatitudo, quàm ſubſtantia cælorum & Angelorum. Verùm incorruptibilitas gaudij & amoris pendet ex incorruptibilitate viſionis. Hæc verò pendet ex firmitate luminis & concurſus diuini, in quibus duobus eſt totum fundamentum æternitatis vitæ beatæ.

Ex his perſpicuum, eſt in futuræ beatitudinis ſtatu fore omnia bona corporis & animi quæ quis deſiderare poſſit, eaque omnia fore ſempiterna, omniq́ue ſecuritate munita. *Quid ergo*, inquit S. Anſelmus, *per multa vagaris, homuncio, quærendo bona animæ tuæ & corpori tuo? ſi delectat pulchritudo, fulgebunt Iuſti ſicut ſol in regno Patris ſui. Si velocitas aut fortitudo, aut libertas corporis cui nihil poßit obſiſtere, erunt ſimiles Angelis Dei, quia ſeminatur corpus animale, & ſurget corpus ſpirituale, poteſtate vtique, non natura. Si longa & ſalubris vita, ibi ſana eſt æternitas, & æterna ſanitas; quia Iuſti in perpetuum viuent, & ſalus Iuſtorum à Domino. Si ſatietas, ſatiabuntur cùm apparuerit gloria*

Proſologię cap. 25. Matth. 13. 1. Cor. 15. Sap. 5. Pſal. 36. Pſal. 16.

gloria Dei. Si ebrietas, inebriabuntur ab Pſal.35.
vbertate domus Dei. Si melodia, ibi Angelorum chori concinunt ſine fine Deo. Si qualibet non immunda ſed munda voluptas, torrente voluptatis tuæ potabis eos Deus. Si ſapientia, Pſal.35.
ipſa Dei ſapientia oſtendet eis ſeipſam. Si amicitia, diligent Deum plus quàm ſeipſos, & inuicem tamquã ſeipſos, & Deus illos plusquam illi ſeipſos: quia illi illum, & ſe, & inuicem per illum; & ille ſe & illos per ſeipſum. Si concordia, omnibus illis erit vna voluntas; quia nulla illis erit, niſi ſola Dei voluntas. Si poteſtas, omnipotentes erunt voluntatis ſuæ, ſicut Deus ſuæ: nam ſicut poterit Deus quod volet, per ſeipſum; ita poterunt illi quod volent, per Deum. Si honor & diuitiæ, Deus ſeruos ſuos bonos & fideles ſupra multa conſtituet: imò Lucæ 12.
filij Dei & dij vocabuntur: & vbi erit Filius eius, ibi erunt & illi; heredes quidem Dei, co- Rom.8.
heredes autem Chriſti. Si vera ſecuritas, ita certi erunt, numquam iſtud bonum ſibi defuturum; ſicut certi erunt, ſe ſua ſponte id non amiſſuros, nec dilectorem Deum illud dilectoribus ſuis inuitis ablaturum; nec aliquid Deo potentius ipſos inuitos à Deo ſeparaturum. Gaudium verò quale & quantum, vbi tantum bonum? & cap. 26 *Vtique tantum gaudebunt quantum amabunt, & tantum amabunt quantum cognoſcent. Quantum te cog-*

noſcent Domine tunc, & quantum te amabunt? Certè nec oculus vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis aſcendit in hac vita, quantum te cognoſcent & amabunt in illa vita. Eadem & multo plura habet Auctor De ſpiritu & anima, tom. 3. apud Auguſtinum; & ipſe S. Auguſtinus lib. 22. De ciuitate cap. vltimo multa habet in hanc ſententiam. vide etiam Chryſoſtomum Homilia 6. in cap. 4. Epiſt. ad Hebræos, & Epiſtola quinta quæ eſt ad Theodor. lapſum; Gregorium Homilia 37. in Euangelia, & Bernardum Serm. 2. in Feſto omnium Sanctorum.

DE

DE SVMMO BONO ET ÆTERNA BEATITVDINE HOMINIS

LIBER QVARTVS.

De mediis & adminiculis beatitudinis obtinendæ.

SICVT *Philoſophi veram beatitudinem ignorarunt, ita etiam ignorarunt viam qua ad illam perueniatur. Nec mirum: cùm vtrumque ſit planè ſupernaturale, ac proinde ratione humana nequeat inueſtigari. Hinc fit vt viribus naturæ obtineri nequeat, ſed opus ſit ſingulari Dei auxilio, quod Gratiam vocamus. Gratia itaq; diuina eſt generale adminiculum, ſine*

quo nihil præſtare poſſumus quod ad beatitudinem proſit, & per quod facilè eam poſſumus adipiſci. Itaque ex parte Dei maximè neceſſaria eſt gratia, tum ad Deum cognoſcendum, tum ad ea præſtanda, quæ ipſe à nobis requirit.

Ex parte verò noſtra, neceſſaria eſt ſedula cooperatio per diuinorum mandatorum obſeruationem. Porrò ad gratiam obtinendam præſtantiſſimum medium eſt oratio. Ad ſedulam verò gratiæ cooperationem nihil præſtantius quàm conſideratio certorum capitum, quibus ad ſingularum virtutum Chriſtianarum affectum & exercitium mirificè excitamur. Totum enim bonum hominis, totáque perfectio vitæ prouenit ex attenta conſideratione rerum diuinarum, & earum quæ virtutum amorem, & odium vitiorum excitant: ſicut è contrario tota vitæ imperfectio, & totum malum naſcitur ex neglectu conſiderationis. Si enim in iis rebus conſiderandis, quæ fi-

des

des Chriſtiana nobis proponit, ita attentè & ſtudioſè verſaremur, ſicuti earum dignitas poſtulat, numquam graue aliquod peccatum admitteremus: ſed è contrario pulcherrimarum virtutum functionibus aſſiduè mens redundaret.

Quare de duobus iſtis adminiculis, nimirum Oratione & Virtutum excitatione, viſum eſt breuiter hîc tractare, accedente præſertim monitione præclari cuiuſdam viri, qui tale quid à me ſcribi deſiderauit.

CAPVT I.

De Oratione & optimo orandi modo.

ORATIO generatim complectitur laudem, gratiarum actionem, & petitionem. Eſt enim inſigne Religionis opus, quo Deum honoramus vel laudando, vel gratias pro beneficiis acceptis agendo, vel noua ab ipſo beneficia, tamquam omnium bonorum fonte, poſtulando. *Obſecratio*, ſeu obteſtatio per ſacra, nempe per Dei miſericordiam, per Chriſtum *Tres ſpecies Orationis.*

ſtum, per Chriſti merita, &c. ad Petitionem pertinet, neque diſtinctam orationis ſpeciem conſtituit, ſed dumtaxat cauſſas concedendi allegat.

Tribus de cauſſis oratio valdè ſalutaris. Quàm autem hoc opus, ſi debito modo fiat, ſit ſalutare, conſtat ex tribus cauſſis. Primò, Quia eſt ſummi meriti, cùm ad illud præſtantiſſimarum virtutum functiones concurrant: vt fidei, ſpei, charitatis, religionis, humilitatis, gratitudinis. Ad laudem enim concurrit fides, charitas, & religio: ad gratiarum actionem, fides, charitas, & gratitudo: ad petitionem, fides, ſpes, religio, & humilitas. Itaque excepta Sacramentorum perceptione, nihil ſalubrius aut præſtantius in hac vita, quàm incumbere ſedulò orationi. Secundò, Quia eſt veluti generale quoddam inſtrumentum ad omnia ſaluti opportuna à Deo facilè obtinéda. Eſt enim, vt S. Ioannes Chryſoſtomus ait, inſtar clauis cuiuſdam, per quam omnes Dei theſauros poſſumus aperire, & ex illis accipere quidquid nobis commodum videtur ad æternam ſalutem conſequendam. Omnia enim iſta oratione certiſſimè poſſumus impetrare. Quod vt diligenter conſideremus, & veriſſimum eſſe ſciamus, Scriptura plurimis locis inculcat. Matth. 7. & Lucæ 11. Dominus ait: *Et ego dico vobis, petite, & dabitur*

Lib. 1. De orãdo Deo

bitur vobis: quærite,& inuenietis: pulſate,& aperietur vobis. Omnis enim qui petit accipit, & qui quærit inuenit, & pulſanti aperietur. vbi ſexies diuerſis verbis idē repetit, vt nos certiſſimos reddat: & confirmat duobus exemplis pulcherrimis, nimirum amici nocte intempeſta petentis panem ab amico, & filij petentis panem, vel piſcem, vel ouum à parente. Deinde ſic concludit: *Si ergo vos cùm ſitis mali, noſtis bona data* (quæ à vobis non habetis, ſed aliunde accepiſtis) *dare filijs veſtris; quanto magis Pater veſter de cælo dabit Spiritum bonum petētibus ſe?* Idem Ioan. 14. *Quodcumq; petieritis Patrem in nomine meo, hoc faciam, vt glorificetur Pater in Filio.* Et ſtatim addit, idem fere repetens: *Si quid petieritis me in nomine meo, hoc faciam.* Marci 11. *Omnia quæcumque orantes petitis, credite quia accipietis,& euenient vobis.*

Hiſce toties repetitis ſententiis vult nos Dominus reddere certos, nos omnia ad ſalutem accommodata accepturos, ſi prout decet ipſum per orationem adierimus.

Tertiò, Quia eſt medium ordinarie ad ſalutem neceſſarium. Nam pleraque auxilia ad ſalutem opportuna, per orationem nobis ſunt impetranda: nēpe quæ ad ſuperandas tentationes, & ad perſeuerandum in finem ordinarie ſunt neceſſaria. Etſi enim

enim Deus ex ſua ineffabili benignitate etiam non orantibus multa ſæpè auxilia præſtet: tamen auxilia maiora, & ſingularem illam protectionem ac directionem, qua quis perſeuerat in finem, & conſequitur ſalutem, nec promiſit, nec ordinariè confert niſi orantibus. Vnde Scriptura ſæpè monet vt ſemper oremus, nimirum quantum humana conditio patitur. Eccleſiaſtici 18. *Non impediaris orare ſemper.* quaſi dicat, Nullam rem, nullum officium admittas quod te impediat quò minùs poſſis ſemper orare; nimirum quantum fert humana fragilitas. Marci 13. *Videte, vigilate, & orate: neſcitis enim quando tempus ſit*, quo ſiſtendi eſtis ſupremo Iudici. Luc. 18. Dominus parabolâ oſtendit, *quòd oporteat ſemper orare, & non deficere.* Et cap. 21. *Vigilate omni tempore orantes, vt digni habeamini fugere omnia illa* (pericula ſalutis) *quæ futura ſunt, & ſtare ante Filium hominis.* 2. ad Theſſal. 5. *Sine intermiſſione orate.* Ratio eſt, Quia Dominus vult ſe & ſua beneficia agnoſci; & nos confiteri ſine eius gratia & auxilio non poſſe pericula ſalutis euadere, tentationes ſuperare, aut ſalutem conſequi. Itaque vult nos aſſiduè ad ſe recurrere per orationem, & hoc modo omnia ſalutifera impetrare.

Ad quæ impetranda oratio ſit neceſſaria.

Cur Dominus velit nos orare.

Itaque

Itaque qui orationi, prout oportet, eſt deditus, certiſſimus ſit, nihil eorum quæ ad ſalutem ſunt opportuna, ex parte Dei ipſi defuturum: ac proinde certus ſit ſe fore ſaluum, ſi ex parte ſua diuinæ gratiæ per ſocordiam & craſſam negligentiam non defuerit.

Porrò vt debito & conuenienti modo oremus, quædam ſunt obſeruanda, tum ante orationem, tum in ipſa oratione. Ante enim orationem opus eſt quadam præparatione, de qua Sapiens Eccleſiaſtici 18. *Ante orationem præpara animam tuam, & noli eſſe quaſi homo qui tentat Deum*. Tentare enim Deum cenſetur, qui modo ad impetrandum inepto, & qui potiùs iram, quàm beneficium meretur, impetrare contendit. *Vt rectè oremus, duo ſeruanda.*

Hæc præparatio tria requirit. Primò, vt Deum cum quo agendum eſt, ante oculos nobis ponamus, & nos in conſpectu eius ſiſtamus. Hoc autem multis modis fieri poteſt. Primo, Si concipiamus illum tamquam ſpiritum per omnia diffuſum, omnia implentem & continentem, noſtraque omnia clariſſimè intuentem & ſentientem. Ipſe enim vbique præſens eſt, *& oculi eius decies millies ſole lucidiores, intuentes omnes vias hominum, & cordium arcana*. Quo ſic ob oculos propoſito & conſiderato, tamquam *Præparatio tria poſtulat.* *1. vt Deus ponatur ob oculos.* *Fit hoc multis modis.* Eccli. 23.

quam cum præſente, & nos intuente ac audiente, tota oratione agendum.

Secundò, Si concipiatur tamquam lux immenſa intimè nobis præſens, & in corde noſtro cum omnibus theſauris & donis ſuis, cum tota potentia, ſapientia, ſanctitate & bonitate ſua (quibus in momento nos ſanctos & beatos efficere poteſt) reſidens. Et hoc modo dirigimus totam orationem ad eum tamquam intra nos conſtitutum, & in fundo animæ noſtræ abſconditum.

Tertiò, Concipi poteſt ſub auguſta forma humana ſedens in ſolo cæleſti, circumfuſus luce infinita, & infinitis Angelorum myriadibus: quo modo apparuit Danieli, & Ioanni in Apocalypſi, & Iſaiæ, & alijs.

Daniel 7. Apoc. 5. Iſaiæ 6.

Quartò, Proponi poteſt ob oculos Chriſtus Dominus in natura aſſumpta, vel vt pendens in cruce in monte Caluariæ, vel vt ſedens ad dexteram Patris, circumfuſus Angelorum & beatorum ſpirituum immenſo exercitu; vel vt ſedens in nubibus Iudex viuorum & mortuorum. His vel ſimilibus modis Deum concipere debemus, quando ſeriò orare volumus, & ei ſic propoſito, nos animo in cælo vel in terra humillimè poſternere, vt tota noſtra oratio ad eum tamquam præſentem, & nos videntem & audientem dirigatur. Qui enim cum

cum aliquo vult colloqui, debet eum habere præſentem, & tamquam cum præſente agere; alioquin ſermonem ad illum non dirigit, ſed in aërem loquitur. Vnde hæc conſideratio præſentiæ diuinæ, in oratione eſt maxime neceſſaria, & diligentiſſimè procuranda. Qui in ea probè eſt exercitatus, non ſolum magno fructu, ſed etiam magna facilitate & ſuauitate orare poteſt.

Secundo loco præparatio requirit, vt cogitemus quidnam cum Deo tractaturi ſimus. Sicut qui cum magno aliquo Principe acturus eſt, priùs cogitat quidnam debeat tractare; ita multo magis qui acturus cum Deo, antè expendere debet quid agere velit: nimirum an illum laudare, an gratias agere, an beneficia aliqua ab eo poſcere; & quænam ea ſint. *2. Vt cogitemus quid cum Deo tractaturi.*

Tertio loco petendum à Domino auxilium, quo dignè tantum munus præſtare poſſimus: nimirum ea mentis eleuatione & attentione, ea reuerentia & eo affectu, quo par eſt creaturam cum ſuo Creatore colloqui. Vnde commodiſſimum tempus, quo maximè eſt mens ſerena & apta contemplationi, deligendum, omneſque aliæ cogitationes & curæ penitus excludendæ, perinde ac ſi cum rebus humanis tibi nihil ſit *3. Petendũ auxilium.*

commercij & ſolus cum Deo & Angelis eius ſis in mundo.

In ipſa oratione tria ſeruanda. *1. Attentio ad Deum.* Hac præparatione præmiſſa accedendum ad ipſam orationem, quæ vt optimo modo fiat, tria poſtulat. Primò, Magnam attentionem ad Deum cui loquimur, quem nobis in præparatione ob oculos poſuimus; quia tota oratio ad ipſum tamquam ad præſentem dirigi debet. Ex hac attentione fit, vt cum magna reuerentia preces noſtras faciamus.

2. Attentio ad ſenſum verborum. Secundò requirit magnam attentionem circa ſenſum verborum quæ pronuntiamus, præſertim cùm Pſalmos, vel alias orationes iam compoſitas recitamus. Itaque danda eſt opera, vt anteà probè illa intelligamus, vel piam aliquam illorum intelligentiam perceptam habeamus. Etſi enim qui recitant Preces Canonicas, præcepto Eccleſiæ ſatisfaciant, & etiam opus pium ac meritorium præſtent, ſi ſaltem ad Deum, cui loquuntur, attenti ſint, & cum reuerẽtia ſacra illa verba proferant, quamuis ea non intelligant: longè tamen præſtantior foret oratio, ſi ſenſum illorum perciperent, & eo ſpiritu quo primò concepta & ſcripta, Deoq́ue à Propheta ſunt decantata, proferrent.

3 Excitatio affectus accommodati. Tertiò, Vt conemur in nobis excitare, & induere

induere illos affectus, quos oratio in ſingulis ſuis partibus exigit, quoſque ipſi Auctores ſacri, & viri ſancti ac illuminati in decantando ſentire conſueuerunt. Quod vt aſſequamur, expedit non valde multa orando legere, aut recitare, nec celeriter: fieri enim non poteſt vt oratio multùm ſapiat animæ palato, dum curſim tranſitur. Opus eſt aliqua mora in conſiderando, vt affectus excitetur; præſertim varius pro varietate materiæ, quæ occurrit. Difficile eſt hoc exactè præſtare in longa oratione, quia opus eſt multo tempore; & mens tam longo conatu non parum fatigatur: Itaque in breuiore oratione, verbi gratia in Oratione Dominica, Salutatione Angelica, in Symbolo; in vno vel altero Pſalmo, in paucis Hymnis, & ſimilibus, id omni ope conandum. Et quamuis in principio ſit aliqua difficultas; vſus tamen ſenſim rem reddit facilem & delectabilem. Porrò ſinguli verſiculi, imò ſingula pænè verba ſunt attentiſſimè conſideranda, & eorum vis expendenda allatis varijs conceptibus; cauſſis, effectis, modis, &c. Ideoque expedit ſingulos verſiculos bis térve repetere, nec tranſire vlteriùs, donec eos veluti deguſtaueris. Quæ vt meliùs intelligantur, ſtatuam exemplum in Oratione Dominica.

Explicatur paradigmate Orationis Dominicæ. Variæ rationes cur dicatur Pater noſter.

PATER NOSTER QVI ES IN CAELIS: Verè *Pater noſter*: tu enim nos ex nihilo ad imaginem & ſimilitudinem tuam benigniſſimè condidiſti, tu lapſos in peccatum ab æterna morte redemiſti, tu nos in filios adoptaſti, tu Spiritu tuo ſanctificaſti, tu ad cæleſtem hereditatem vocaſti, & prouidentia paterna nos ad illam dirigis. Tu Pater noſter, Creator noſter, Redemptor noſter, Sanctificator noſter, director noſter, & largitor bonorum omnium. Hæc omnia hac Patris appellatione comprehenduntur. Conuenit hoc nomen Deo reſpectu noſtri prout complectitur totam ſanctiſſimam Trinitatem; omnia enim opera paternitatatis in nos ſunt communia toti Trinitati.

Cur dicatur eſſe in cælis.

QVI ES IN CAELIS. Ibi te aperis, ibi te manifeſtas, ibi cognoſceris & amaris, benediceris & laudaris in ſæcula ſæculorum. *In cælis*; in beatiſſimorum ſpirituum mentibus, quæ omnibus cælis corporeis capaciores. Ibi fulget maieſtas tua, ibi regnas & triumphas in æternum.

Quid ſanctificari nomen Dei.

SANCTIFICETVR NOMEN TVVM. Sanctificetur nomen tuum (quidquid tu es & diceris) in hac extrema Regni tui parte, ſanctificetur in hominibus. Omnes mortales te cognoſcant, te timeant, te ament, te laudent & benedicant in ſæcula. In hoc nominis

minis tui ſanctificatio eſt ſita; hæc ſemper vigeat, efflorеſcat, & creſcat vſque in finem mundi.

ADVENIAT REGNVM TVVM. Exſcindatur regnum impietatis, regnum peccati & diaboli: Regnum tuum adueniat, & omnibus dominetur. Primùm quidem Regnum fidei, ſpei, & charitatis, per quę in cordibus omnium nationum regnes: deinde æternum illud Regnum beatæ viſionis, in quo tu eris omnia in omnibus. Hoc Regnum non diu differatur, ſed completo mox Sanctorum numero, ſe aperiat. *Regnũ Dei quod ſit.*

FIAT VOLVNTAS TVA, SICVT IN CÆLO, ET IN TERRA. *Voluntas tua*; conſilia tua, præcepta tua, beneplacitum tuum. Hæc triplex voluntas tua ſic impleatur in terra, ſicut impletur in cælo. Omnes obediant præceptis tuis, omnes pareant ſanctiſſimis inſpirationibus tuis, omnes probent beneplacitum tuum. *Voluntas Dei triplex.*

PANEM NOSTRVM QVOTIDIANVM DA NOBIS HODIE. Panem corporalem & ſpiritalem, alimenta corporum & animorum. Sicut corpus cibis viſibilibus, ita anima verbo tuo, doctrina & illuſtratione tua, & in primis pane illo diuino, *qui de cælo deſcendit, qui ſpiritus eſt & vita*, qui mundo vitam tribuit; corpore inquam & ſanguine *Panis duplex.* Ioan. 6.

Filij tui. Omnem hunc panem da nobis quotidie.

Et dimitte nobis debita noſtra, ſicvt et nos dimittimvs debitoribvs noſtris. Ecce, Pater, ignoſco omnibus qui me iniuria affecerunt, vel quouis modo in me peccauerunt; nihil illis mali exopto, ſed benedictionem tuam & Spiritum ſanctum tuum illis imprecor. Ignoſce itaque & mihi quidquid in te peccaui: relaxa culpas & ſupplicia, debita culparum & pœnarum, quarum tibi reus ſum & debitor. Hæc omnia debita remitte mihi per infinitam bonitatem & miſericordiam tuam, per ſanguinem & merita Chriſti filij tui Domini noſtri.

Duplicia debita.

Et ne nos indvcas in tentationem. Semper nobis adſis auxilio & protectione tua, vt nulla nos tentatio vincat, nullæ mundi vel carnis illecebræ in peccatum trahant.

Petitur auxilium ad vincendas tentationes.

Sed libera nos a malo. A malo culpæ & pœnæ, ab omnibus diaboli inſidiis, & tandem ab omnibus huius vitæ malis, & transfer in Regnum tuum, vbi te ſummo bono æternùm fruamur. Amen. Ita fiat Domine Pater, Rex cęli & terræ: ita fiat, exaudi hæc mea vota, & imple illa ſecundùm bonitatem & miſericordiam tuam.

En

En ſpecimen accuratioris modi orandi, qui mirificè & mentem illuſtrat, & affectum excitat, & dulcedinem in ſingulis partibus latentem guſtare facit: multoque fortaſſe melius eſt, hoc modo ſemel Orationem Dominicam recitare, quàm centies curſim cum parua attentione. Quòd ſi alicui ſit iniunctum, vt ter vel quinquies recitet Orationem Dominicam, facilè id præſtare poteſt toties repetendo ſingulos verſiculos, illiſque inhærendo meditatione, iuxta modum nunc explicatum. Hoc ferè modo B. Franciſcus Orationem Dominicã recitare ſolebat, & B. Pater noſter Ignatius eum modum valdè commendat in libello Exercitiorum. Nec video quæ ratio orandi poſſit eſſe præſtantior. Facilè autem quibuſuis aliis precationum & laudum formulis, & Pſalmis, & Hymnis & verſiculis accomodari poteſt.

CAPVT II.

Qua ratione excitanda ſit fides.

OMNIS commotio voluntatis ſequitur ex conſideratione intellectus. Vnde quò attentiùs ac perſpicaciùs intellectus conſiderat virtutum motiua, ſeu rationes quibus mouetur ad operandum, eò maior

excitatur affectus in voluntate. Oſtendendum itaque, quęnam motiua in ſingulis virtutibus ſint conſideranda. Ac primùm qua ratione excitanda ſit fides.

1. Proponendum id circa quod fidem excitare volumus. Vt ſi velim excitare fidem circa myſterium Euchariſtiæ, nimirum ibi verè, propriè, realiter & ſubſtantialiter præſens eſſe corpus & ſanguinem Domini cum anima & diuinitate, atque adeò totum Chriſtum ibi ſub ſpeciebus panis & vini deliteſcere.

2. Conſideranda motiua & rationes, quæ perſuadent id eſſe credendum.

Primò, Quia ipſe Dominus accepto pane cùm gratias egiſſet, & benedixiſſet panem, expreſsè affirmauit, *Hoc eſt corpus meum, quod pro vobis datur*. Et accepto calice ſimiliter dixit, *Hic eſt ſanguis meus, qui pro vobis effundetur:* adeò vt clarioribus verbis id exprimi non potuerit. Neque vllum eſt aliud fidei myſterium, quod clariùs in Scripturis habeatur expreſſum. Vnde ſi decepti ſumus, ipſe decepit nos: quod blaſphemum eſt vel cogitare.

Matth. 26. Marci 14. Luc. 22. 1. Cor. 11.

Secundò, Quia idipſum tenet & docet & ſemper docuit Eccleſia, quæ eſt *columna & firmamentum veritatis*: quæ eſt *ſponſa Chriſti*, eius *corpus myſticum*, & *Regnum*: quæ regi-

1. Tim. 3. Ioan. 3. Apoc. 18. & 21.

regitur ſpiritu Chriſti: quæ ſemper ſtabit, nec vllis inferorum & hęreticorum machinis euertetur: quæ ſi vel in vno articulo errat, corruit penitus, nec quidquam ampliùs ei credendum. 1. Cor. 12. Matth. 16.

Tertiò, Quia id omnibus ſęculis ab initio naſcentis Eccleſiæ Chriſti, ab omnibus Catholicis creditum, & à Patribus traditum, & in Eccleſia pro tali vſurpatum & ſumptum, vt facilè ex teſtimoniis Patrum & Doctorum, qui ſingulis ſæculis vixerunt & ſcripſerunt, oſtendi poteſt.

Quartò, Quia hanc doctrinam tenuerunt omnes qui ſanctitate & miraculis in Eccleſia illuſtres extiterũt: vt patet ſingula ſęcula percurrenti. Imò quò quiſque ſanctior, & miraculis clarior, eò maiore deuotione hoc Sacramentum eſt proſecutus: vt S. Dominicus, Franciſcus, Bernardus, Cæleſtinus, Norbertus, Xauerius, Ignatius, Vincentius Ferrerius, Franciſcus à Paula, & alij innumeri. Si iſti errarunt, conſequens eſt vt ſanctitate & miraculis clariſſimi fuerint idololatræ. Si idololatræ, quomodo ſancti? quomodo Deus illos miraculis claros, & omnibus imitandos propoſuit?

Quintò; Quod hæc ipſa doctrina innumeris miraculis ſit confirmata, quæ occaſione huius Sacramenti contigerunt. Fieri au-

tem nulla ratione poteſt, vt in confirmationem doctrinæ falſæ & pernicioſæ vera miracula fiant; quia Deus non poteſt falſitatem & impietatem confirmare.

Sextò, Quia hæc doctrina ita per decem prima ſæcula, nempe vſq; ad annum 1050. fuerit ab omnibus ita recepta, vt nullus etiam hæreticus publicè illam oppugnare auſus fuerit. Et cùm Berengarius circa id tempus contrarium tradere cœpiſſet, mox eius ſententia ipſo viuo in quinque Conciliis fuit damnata: & ipſemet eam ter abiurauit, & tandem in fide Catholica cum magna pœnitudine ſui erroris obiit.

Septimò, Conſiderandum quales ſint qui hanc doctrinam oppugnant: nempe homines vita infames, ſuperbi, contumelioſi, impuri, multis aliis nefandis erroribus obnoxij. Quis credat, Deum illis potiùs quàm viris ſanctiſſimis, humillimis, caſtiſſimis, modeſtiſſimis veritatem patefeciſſe? Inſanum eſt hoc exiſtimare.

Octauò, Quòd præcipua ratio, qua hæretici hoc myſterium oppugnant, ſit, quòd hoc videatur impoſſibile. Sed multa alia nobis credenda ſunt, quæ humano iudicio videri poſſint impoſſibilia. Alioquin explicent nobis, quomodo Deus ex nihilo fecit mundum, quomodo Deus eſt trinus perſonis,

ſonis, eſſentia vnus. Quomodo Filius factus eſt homo. Quomodo ſi Filius verè eſt Deus & homo, non etiam Pater, & Spiritus ſanctus ſit homo. Quomodo Chriſtus natus eſt clauſo vtero, & quomodo reſurrexit clauſo ſepulchro: quomodo fiet reſurrectio carnis. Quomodo impij in ſuis corporibus æterno cruciabuntur igne, nec conſumentur: & alia huius generis; quæ ſi humana ratione expendantur, planè videbuntur impoſſibilia.

Nonò, Conſideranda debilitas noſtri intellectus, qui eſt infimus inter omnes intellectus creatos, & ita debilis, vt nullam rem corporalem, quantumuis familiarem, clarè & diſtinctè, qualis ſecundùm ſpeciem ſuam ſit, cognoſcere poſſit. Imò nullus eſt ſapientum huius mundi, qui vel centeſimam partem ſecretorum, quæ latent in vna formica, vel muſca (vt mihi facilè eſſet oſtendere) poſſit inueſtigare. Quòd ſi in rebus infimis ita cæcutimus; quanto magis in ſummis, & diuinis noſtram cæcitatem & ignorantiam fateri debemus, & omne iudicium noſtrum Deo & Eccleſiæ humiliter ſubiicere?

His omnibus conſideratis, perſpicuum eſt, 3.
hanc doctrinam firmiter credendam tamquam à Deo traditam & confirmatam, idq; ea firmitate qua par eſt ſupremæ & diuinæ aucto-

auctoritati credi. Itaque ſtatuam mecum illam firmiſſimè credere, & potiùs mortem oppetere, quàm vllo modo de ea velle dubitare, ne diuinæ auctoritati ſim iniurius. Digna quidem eſt diuina auctoritas cui infinita firmitate credatur: verùm quia id præſtare non poſſumus, poſtulat vt omni qua poſſumus firmitate, diuina gratia adiuti, ei credamus, omnem ſenſum & intelligentiam noſtram in obſequiũ fidei captiuantes.

Simili modo poterimus excitare fidem circa reliquos fidei noſtræ articulos, conſiderando rationes & motiua, quæ illos creditu dignos faciunt: & diuinæ auctoritatis magnitudinem, propter quam firmiſſime credi debent.

CAPVT III.

Quo modo excitanda ſpes remiſſionis peccatorum, & ſalutis obtinendæ?

CONSIDERANDVM Primò, Quòd Deus ex nihilo nos ad imaginem ſuam creauerit, non vt damnaret, ſed vt ſaluaret, & gloriæ ſuæ participes faceret. Bonum enim eſt ſui communicatiuum, & ſummi boni eſt, ſummè ſe communicare.

Secundò, Quòd cùm lapſi eſſemus in peccatum & perditionem, Filium ſuum miſe-

miſerit, vt natura noſtra aſſumpta pro nobis ſatisfaceret, nos redimeret, & ex inimicis amicos Dei, & filios, & Regni cæleſtis heredes efficeret. *Sic enim Deus dilexit mundum, vt Filium ſuum vnigenitum daret, vt omnis qui credit in illum non pereat, ſed habeat vitam æternam.* Ioan. 3.

Tertiò, Si Deus cùm adhuc eſſemus inimici, nos ita dilexit, vt voluerit pro nobis mortem ſubire: quanto magis nunc, cùm ei ſeruire & placere cupimus, nos ſaluare deſiderat, cùm ad hoc morte non ſit amplius opus? *Si enim*, inquit Apoſtolus, *cùm inimici eſſemus, reconciliati ſumus Deo per mortem Filij eius: multò magis reconciliati, ſalui erimus in vita ipſius.* Rom. 5.

Quartò, *Deum velle omnes homines ſaluos fieri*, vt expreſsè Apoſtolus affirmat. 1. Tim. 2. Imò certum eſt, omnibus hominibus, præſertim fidelibus, ex parte Dei dari auxilium ſufficiens, quo ſalutem conſequi poſſint, ſi velint cooperari, vt ex Concilio Arauſicano can. 25. & ex Tridentino ſeſſ. 6. cap. 13. colligitur.

Quintò, Miſericordiam Dei & meritum Chriſti eſſe infinities maiora quàm ſit grauitas peccatorum totius mundi: omniaque omnium hominum peccata ad miſericordiam Dei, & meritum Chriſti, eſſe inſtar

guttæ

guttæ aquæ ad immenſum ignem. Quàm facilè immenſus ignis conſumit guttam aquæ, tam facilè Dei miſericordia & Chriſti meritum abſumerent omnia mũdi peccata, ſi homines ex parte ſua ſe diſponerent, & de illis dolerent. Vnde etiamſi tu tam multa & grauia peccata commiſiſſes, quàm omnes ſimul homines commiſerunt; ſi ex animo doleres quòd diuinam Maieſtatem per illa offenderis, & ſeriò ſtatueres in poſterum abſtinere, in momento per Chriſti meritum omnia delerentur, & filius Dei, hereſque Regni cæleſtis conſtitueréris.

Sextò, Conſiderandum quàm innumerabiles, & quàm graues peccatores ſint miſericordiam & ſalutem omnibus ſæculis conſecuti: quare non dubites te etiam conſequi poſſe.

Ex his & ſimilibus conſiderationibus magnam in me ſpem ſalutis excitabo.

Capvt iv.

Quo modo excitanda charitas in Deum.

Consideranda hìc Dei in nos charitas, & beneficia plurima maximaque.

Gen. 1. Primò, Quòd nos ex nihilo ad imaginem & ſimilitudinem ſuam creauerit, ac proin-

de

de capaces beatitudinis ſuæ, omniumq; bonorum ſuorum fecerit.

Secundò, Quòd cælum & terram, ſolem, lunam, ſtellas & elementa, & omnem naturam corpoream noſtrâ cauſſâ condiderit, & noſtrâ cauſſâ conſeruet, gubernet ac moueat; & omnia naſci & creſcere faciat. Et quòd beatiſſimos illos ſpiritus ad noſtram cuſtodiam, directionem & opem deputauerit. Gen. 1. Heb. 1.

Tertiò, Quòd perditos ab æterna morte & incendiis inferorum ſempiternis redemerit, & inimicos in gratiam receperit. Ioan. 3. Rom. 5.

Quartò, Quòd non ſolùm redemerit, ſed etiam in filios adoptauerit, & Spiritu ſancto donauerit, & cæleſtis regni heredes fecerit. Rom. 8.

Quintò, Quòd corpus & ſanguiné ſuum nobis in alimentum vitæ æternæ reliquerit. Ioan. 6. Matth. 26. Mar. 14. 1. Cor. 11.

Sextò, Conſiderandum quàm miris modis, quantis laboribus, cruciatibus, noſtra natura aſſumpta, hęc perfecerit: quàm multa indigna & acerba ſit paſſus noſtrâ cauſſâ.

Septimò, Quòd infinitum meritorum ſuorum theſaurum nobis in Sacramentis reliquerit, per quem quoties contingeret labi, poſſemus reſtitui & reconciliari, & auxilium ad rectè viuendum obtinere. Ioan. 5.

Octauò, Conſideranda mihi ſunt beneficia, quæ in me peculiariter contulit: vt

quòd

quòd non fecerit naſci inter Turcas vel hę-
reticos, neque eo tempore, quo lux Euan-
gelica nondum erat patefacta: ſed tempore
gratiæ, & inter Chriſtianos, vt in vera Reli-
gione & pietate poſſem inſtitui. Quòd ab
innumeris peccatorum & æternæ damna-
tionis periculis eripuerit, quibus alij perie-
runt: quòd ab hæreſi & ſeductoribus, qui-
bus plenus eſt mundus, ſeruauerit: quòd to-
ties peccantem benignè ſuſtinuerit, & in
gratiam receperit. Quis vmquam Princeps,
quantumuis clemens, ſubditũ ſepties reum,
Matth. 18. ſepties in gratiam recepit? At Deus non ſe-
pties, ſed centies & millies peccantes, toties
rurſum in gratiam recipit, & amicos ac fi-
lios, & heredes efficit.

Nonò denique, Quòd tota Dei cura, co-
gitatio & molitio circa nos & circa creatu-
ras omnes non aliò tendat, quàm vt nos æ-
ternam ſalutem conſequamur.

Itaque ſi Deus, ſi ſumma illa Maieſtas
ita me dilexit, tam multa, tam magna, tam
mirabilia in me beneficia contulit, tam in-
digna & acerba pro me pertulit, tanta beni-
gnitate aſſiduè erga me vtitur; perpendam
1. Ioan 4. quantum ego viciſſim illi amorem, quan-
tum obſequium & obedientiam debeam.
Sanè etiamſi millies pro eius gloria poſſem
ſanguinem fundere, & mille annis maxi-
mos

mos labores ſubire, ne milleſimam quidem partem vel vnius beneficij poſſem compenſare; quia ſingula eius beneficia ſunt infinitæ æſtimationis, & infinitum amorem & obſequium à nobis poſtularent, ſi præſtare poſſemus. Verùm quia id non poſſumus, ſtatuam firmiter præſtare id quod facilè poſſum, & quo diuina bonitas eſt contenta: nempe omnia eius præcepta omni cura ſeruare, ita vt potiùs mortem velim ſubire, quàm aliquod ex illis violare. Deinde totam vitam meam ipſius obſequio addicere, vt omnes meæ cogitationes & actiones ad ipſius gloriam dirigantur.

CAPVT V.

Quo modo excitanda contritio de peccatis?

CONTRITIO duo poſtulat; nempe dolorem de peccatis, quòd diuinam Maieſtatem offenderimus; & propoſitum ſerium emendationis, vt ei placeamus. Itaq; conſiderãda hîc ſunt beneficia diuina in nos collata, & noſtra viciſſim in Deũ ingratitudo. Concil. Trident. Seſſ. 14 c. 4

Beneficia conſiderari poterunt modo ſuprà declarato. Sed in primis expendendus eſt admirabilis ille amor, quo me ita dilexit, vt naturam meam aſſumere, & in ea tantos labo- Ioan. 3.

labores & dolores ſuſtinere, tam acerba & indigna perpeti voluerit, idque eo tantùm fine, vt me à peccatis & morte æterna liberaret, Deique filium, & regni heredem conſtitueret. Hæc vbi benè perpenſa fuerint, conſiderandum è contrario, quàm parum tanto amori tantiſque beneficiis reſponderim.

1. Quòd gratias ei, vt par eſt, non egerim.

2. Quòd rarò de eius in me amore & immenſis beneficiis cogitauerim, quod magnæ ingratitudinis eſt ſignum.

3. Quòd eius amorem & amicitiam, omnia eius beneficia, omnia promiſſa, omnes labores, ſanguinem, paſſionem, & crucem nihili penderim, contempſerim, & proculcarim, malens pro re caduca & viliſſima adhærere eius hoſti, quàm ipſi; ſequi conſilia hoſtis, quàm parere illius mandatis: quod infinitæ ingratitudinis & amentiæ eſt.

4. Quòd non ſolùm amorem eius & beneficia nihili fecerim & contempſerim, ſed etiam eius Maieſtatem plurimis modis grauiſſimè offenderim, & innumera illi mala pro infinitis bonis in me collatis repẽderim.

5. Denique quòd nullus vmquam hominum tam ingratus extiterit ſuo Regi & benefactori, quàm ego ingratus extiti meo Conditori & Redemptori.

Qui-

Quibus omnibus ante oculos poſitis, & probè ponderatis, ſuffundar pudore, & excitabo in me maximum dolorem propter tantam ingratitudinem, & iniuriam in tantam Maieſtatem & benefactorem. Deinde proponam ſeriam vitæ emendationem, peccata mea confiteri, pœnitentiam agere, omnia eius præcepta accuratè ſeruare, & omnes meas cogitationes, ſtudia, conatus, vitamque totam eius obſequio & gloriæ impendere.

CAPVT VI.

Quomodo excitandus humilitatis affectus.

CONSIDERA corporis tui conditionem, 1.
quàm vile, quàm fragile, quàm luteũ, Iob 14.
quot morbis & doloribus obnoxium, quot fruſtulis compactum, quantis ſordibus inſtar latrinarum oppletum. Denique vbi anima receſſerit, nihil humano corpore fœdius, nihil horribilius.

Conditionem animæ, quæ ſtatim vt cor- 2.
pori inſeritur, peccato inquinatur, & dia- Iob 14.
boli ſerua efficitur. Cuius intellectus ad ea Epheſ. 2.
quæ ſunt ſalutis, per ſe eſt cæcus; ad res naturales adeò debilis & obſcurus, vt nullam earum perfectè cognoſcere poſſit. Et quamuis mille annis ad hoc incumberet, ne cen-

teſimam quidem partem latentis in ea veritatis aſſequeretur. Cuius memoria anguſta, infida, labilis, confuſa: cuius voluntas à cæleſtibus auerſa, ad terrena inclinata, corporis voluptatibus dedita, denique ad omne malum propenſa, ad omne bonum languida: & ita fragilis, vt minima occaſione millies labatur. Tanta quoque eſt debilitas harum trium facultatum, vt modico vapore vel humore cerebri poſſit earũ vſus impediri, vel planè peruerti; vt in amentibus, phreneticis, maniacis, ebriis cernimus.

3\. Conſidera quot quantiſque peccatis ſis vel fueris obnoxius: quorum quodlibet te fecit inimicum Dei, mancipium diaboli, & heredem inferni, denique omnibus ſuppliciis & contumeliis digniſſimum. Itaque cogita te coram Deo & Angelis ſanctis dignũ, quem nemo amet, nemo honoret, nemo iuuet, aut humaniter tractet: ſed quem omnes contemnant, conſpuant, exterminent, & omnibus contumeliis afficiant: imò contra quem omnis creatura inſurgat, iniuriam ſui Conditoris vindicatura. Hęc omnia meretur omnis qui mortifero peccato ſe contaminat, & inſuper æternum ignem, & ęternam ignominiam. Cogita, nihil poſſe eſſe vel cogitari vilius, ignobilius, contemptibilius, magiſque dignum omni contemptu,

Rom. 2.

dede-

dedecore, probro, ſupplicio, quàm ſit peccator.

Conſidera te ex te nihil boni habere, ſed 4.
omne bonum quod in te eſt, ſiue naturale 1. Cor. 4.
ſiue ſupernaturale, eſſe Dei, & ex Deo: &
idcircò ob illa bona non tibi, ſed Deo gloriam, laudem & honorem deberi.

Conſidera quanta vanitas ſit, extollere ſe 5.
ratione formæ corporis, quæ & res infima Eccl. 1.
eſt, & inſtar floris marceſcit: vel ratione roboris, quod in tauris & equis longè maius: vel ratione opum, quæ fluxæ, infimæ, extra nos; terra nempe rubra vel candida: vel ratione nobilitatis, quæ in hominum apprehenſione conſiſtit, nec quidquam boni in homine ponit; nec apud Deum & Angelos eius æſtimatur, & peccato penitus obruitur, omniq́ue ignominia digna efficitur: vel ratione poteſtatis Regiæ, quæ nihil boni in
homine ſtatuit, ſed infinitas curas & mole- Sap. 6.
ſtias ſecum trahit, magiſq́ue onerat quàm ornat; præſertim cùm obnoxium reddendę rationi apud ſupremum Iudicem de ſubditorum factis, & innumeris negotiis conſtituat: vel de ſapientia, quæ in mortalibus adeò exigua; in dæmonibus millecuplo maior: vel de perfectione virtutis, cùm ſimus adeò imperfecti in omni virtutum officio, & adeò fragiles, vt vel ſponte noſtra, vel mi-

nimo tentationis impulſu ſæpè labamur.

Quibus omnibus benè perpenſis, ſtatues tecum, Primò, Vt in poſterum te nō magni pendas, nec magnis honoribus dignum ducas, ſed agnoſcas vilitatem & indignitatem tuam. Secundò, Vt non appetas videri & magni æſtimari ab hominibus. Tertiò, Vt ſi aliquod dedecus obuenerit, aliqua ignominia irrogata fuerit, accipias id de manu Domini peccata tua caſtigantis, & cogites te multo maiore ignominia & infamia dignū, vt qui toties æternam extremamque ignominiam & afflictionem merueris. Quartò, Vt optes ipſe contumeliam pati, tum quia propter peccata tua dignus es, tum quia Dominus tua cauſſa contumelias maximas ſuſtinuit, cui te conuenit aſſimilari, ſi aliquando cum illo cupis regnare. *Si enim compatimur, & conglorificabimur.* Quintò, Vt ſemper in me conſiderem meas imperfectiones, & qualis ſim ex me; in proximis verò ea quæ ſunt perfectionis, & quales ſint ex Deo: vt hac ratione in animo meo me omnibus poſtponam, & deteriorem æſtimem, & omnes me præſtantiores ducam. Hoc modo S. Franciſcus cenſebat ſe omnibus mortalibus peiorem.

Rom.8.

CAPVT VIII.

Quomodo excitanda patientia.

CONSIDERANDVM exemplum Domini 1.
noſtri, quem Deus Pater, vt daret nobis patientiæ & humilitatis exemplum, crucem ſumere, & crucem ſubire voluit. Cogita, ſi ipſe Dei Filius tam multa acerba, indigna, & ignominioſa tuæ ſalutis cauſſa perpeſſus eſt; quid tu pro tua ſalute perferre non debeas. *Si Chriſtum oportebat* noſtra Luc. 24.
cauſſa *pati, & ita intrare in gloriam ſuam*: cur nos quoque non patiamur, ſi in eamdem gloriam intrare volumus?

Conſidera exempla Sanctorum. Nullus 2.
enim eſt qui multa & grauia non ſit perpeſ- Hebr. 11.
ſus: plurimi enim ſuſtinuerunt carceres, exilia, bonorũ direptionem, ſeruitutem; damnationem in metalla, famem, ſitim, nuditatem, morbos; plurimi etiam fidiculas, cataſtas, flagella, ſcorpiones, vngulas ferreas, candentes laminas, craticulas, ſartagines, lentos ignes, iactus lapidum, laniatus ferarum, diſtractiones membrorum, & mille alia tormẽtorum genera tolerarunt: ad quæ omnia quę nos patimur, ludus ſunt & iocus. Perpende etiam labores & auſteritatem vitæ plurimorum Monachorum & Eremitarum,

rum, vt Pauli, Antonij, Hilarionis, Hieronymi, Simeonis Stylitæ, Danielis Stylitæ, Benedicti, Dominici Loricati, Romualdi, Bernardi, Guilielmi, Brunonis, Dominici, Frãciſci Aſſiſij, Franciſci à Paula, Franciſci Xauerij, & aliorum innumerabilium. Omnibus infixum animo manebat illud Apoſto-
Act. 14. li, *Per multas tribulationes oportet nos intrare in regnum Dei.*

3. Perpende illam Apoſtoli ſententiam;
Rom. 8. *Non ſunt condigna paſſiones huius temporis ad futuram gloriam quæ reuelabitur in nobis.* Etiamſi mille annis pro vita æterna nobis eſſet laborandum, & omnia Martyrum tormenta ſuſtinenda, hoc totum ad illam gloriam, & ad illa ſempiterna gaudia perinde eſſet, ac ſi quis pro Monarchia orbis obtinenda offerret vnum quadrantem, vel modicum vnius horæ laborem. Imò illud eſſet longè minus; quia temporanei laboris ad æternam mercedem nulla eſt proportio.

4. Conſidera quantas vtilitates afflictio ſecum adferat. Primò, Satisfacit pro peccatis, ſeu pœnis grauiſſimis, quæ peccatis debentur, & igne purgatorio eſſent luandę. Modica paucorum dierum tribulatio patienter tolerata, ſæpè eſt tanti apud Deum, quanti perpeſſio ignis purgatorij multorum annorum. Secundò, Purgat animam à peccato-
Conc. Tri dēt ſeſſ. 14. cap. 9.

rum

rum ſordibus, nempe à maculis & affectibus peccatorum. Sicut enim aurum purgatur igne, & probatiſſimum redditur: ita iuſtus in camino tribulationis. Tribulatio enim mentem excitat, vt ad Deum confugiat, & ab eo opem flagitet: quam vt impetret, dolet de peccatis, ob quæ plerumque afflictiones immittuntur, proponit vitæ emendationem, deſerit priſtinas nugas, & ſeriò ſe ad Deum conuertit. Denique ſenſim cognoſcit vanitatem huius mundi, & incipit ſuſpirare ad cæleſtia. Contrà proſperitas facit nos obliuiſci Dei & rerum cæleſtium, & plurimis peccatis inuoluit; iuxta illud Moyſis Deuteron. 32. *Incraſſatus eſt dilectus & recalcitrauit, incraſſatus, impinguatus, dilatatus: dereliquit Deum factorem ſuum, & receſſit à Deo ſalutari ſuo.* Tertiò, Tribulatio probat hominem, tum quia oſtendit qualis ſit, tum quia dat occaſionem perfectæ virtutis. Si enim in afflictione conſtitutus perſeueres firmus in obſequio Dei, omnia patienter de manu eius accipiens; ſignum eſt te ſolida virtute præditum, & perfectum eſſe Chriſtianum. Hoc ſenſu Iacobi 1. dicitur: *Patientia opus perfectum habet.* Si verò fueris impatiens, proximis mala imprecando, contra Deum murmurando, viam iuſtitiæ deſerendo, voluptatibus & vitiis te ad-

dicendo, ad hæreticorum & atheorum caſtra tranſeundo; ſignum eſt te anteà quoque parum in virtute ſolidum extitiſſe. Hoc ſenſu dicitur Prouerb. 17. *Sicut igne probatur argentum & aurum in camino, ita corda probat Dominus.* Quartò, Facit nos Chriſto ſimiles, qui in hac vita maximas omnis generis afflictiones ſiſtinuit. Quòd ſi Chriſto ſimiles fuerimus in afflictionibus, ſimiles
Rom. 8. quoque erimus in gloria. *Si compatimur, & conregnabimus.*
1.Pet.4. *Si Chriſti paßionibus communicauerimus, in reuelatione gloriæ eius gaudebimus exultantes.* Etſi tribulatio per ſe non ſit amabilis, tamen quia nos configurat & ſimiles facit Chriſto, valdè amabilis redditur, præſertim accedente tanto fructu. Quintò, Facit hominem beatum in hac vita propter certiſſimam ſpem vitæ æternæ.
Iac. 1. Vnde Iacobus Apoſtolus ait: *Omne gaudium exiſtimate fratres, cùm in varias tentationes* (id eſt tribulationes) *incideritis.* Et infrà: *Beatus vir qui ſuffert tentationem: quoniam cùm probatus fuerit, accipiet coronam vitæ, quam repromiſit Deus diligentibus ſe.*

5. Conſidera illam ſententiam Apoſtoli: *Id*
2.Cor.4. *quod in præſenti eſt momentaneum & leue tribulationis noſtræ, ſupra modum in ſublimitate æternum gloriæ pondus operatur in nobis.* Expende ſingulas antitheſes. Tribu-

latio

latio eſt momentanea, ſed gloria qua compenſatur eſt æterna: tribulatio eſt leuis, ſed gloriæ pondus immenſum: tribulatio in terris, ſed gloria in ſublimitate inter Angelos. Quis non amplectatur amariuſculam potionem, quæ æternam confert ſanitatem & vigorem?

Conſidera, non poſſe tibi tot obuenire afflictiones vel hominum malignitate, vel alia ratione, quin millecuplo ampliùs merearis. Cùm enim vel vnicum peccatum mortiferum mereatur pœnam ignis ſempiternam; multo magis meretur omnes huius vitæ afflictiones. Quòd ſi putes te numquam mortifere peccaſſe (quamquam id non facilè ſibi quis perſuadere debeat) ſcias tamen quotidiana peccata huiuſmodi afflictiones, & longè maiores mereri. Itaque quidquid tibi acciderit calamitatum, accipe de manu Domini cum gratiarum actione; & cogita te longè maiora promeritum, ac proinde benigne & clementer tecũ agi, vt leui & breui afflictione redimas æterna. 6.

Conſidera, tribulationem eſſe ſignum diuini amoris. Quia enim te Deus amat, vult te hîc purgare & expolire, & tamquã lapidem viuum aptare ſupernæ ciuitati. *Quem enim diligit Dominus caſtigat: flagellat autem omnem filium quem ſuſcipit.* Inimicos verò 7. Prou. 3.

Hebr. 12. verò ſuos, qui æterno reſeruantur igni, permittit hîc proſperis rebis vti & abuti.

8. Conſidera, ſi impatiens fueris, te omnem fructum quem ex tribulatione capere poteras, perdere; & ſenſum mali per impatientiam non mitigari, ſed exaſperari: per patientiam verò non ſolùm mitigari, ſed tantam ſæpè conſolationem infundi, vt malum vix ſentiatur, vel etiam penitus obruatur.

His perpenſis, ſtatues tecum omnia quæ tibi acciderint, accipere de manu Domini, cogitando millecuplo plura & grauiora te promeritum. Secundò ſtatues, non ſolùm illa patienter, ſed etiam cum gaudio ferre, cùm tanta bona per tribulationem tibi ſint obuentura.

CAPVT VIII.

Quo modo excitandum temperantiæ ſtudium.

CONSIDERA quanta bona ſecum temperantia ferat; & quanta mala intemperantia.

1. Temperantia præſtat corpus ſanum, vegetum, agile, ad omnes ſuos motus expeditum, & omnia pænè morborum genera pellit. Nam omnes ferè morbi ex intemperantia proueniunt.

Præ-

Præſtat longæuitatem, vt innumeris exemplis eorum, qui in ſumma abſtinentia diutiſſimè vixerunt, oſtendi poteſt. Cùm enim excludat morbos, quibus vita plerumque ante tempus ſuccidi ſolet, facit vt vita producatur, donec exhauſto calore natiuo, & humore primigenio, per ſe inſtar lucernæ extinguatur. Hinc Scriptura Eccleſiaſtici 37. *Qui abſtinens eſt, adiiciet vitã.* 2.

Præſtat vigorem ſenſibus externis, qui abundantia cibi potuſque obtundi ſolent. 3.

Mitigat animi paſſiones, præſertim iracundiam & melancholiam, ſed ſuper omnia tentationes carnis; nec vllum poſt gratiam diuinam eſt efficacius aduerſus eas remedium. Vnde illuſtres quique Sanctorum maximè præſidio temperantiæ & ieiunij in hoc prælio vſi ſunt, & victores extiterunt. 4.

Mentem reddit expeditam & alacrem ad omnes ſuas functiones; ad oratione͂, meditationem, ſtudia, cõciones, ad danda conſilia, & quæuis negotia tractãda: deniq; facit idoneã diuinis illuſtrationibus excipiendis. 5.

Intemperantia horum omnium præſtat contraria. Perpende itaque: quàm turpe ſit, quantæque fatuitatis, ob modicam gulę voluptatem tanta bona perdere; & tantis malis ſe exponere: & ſtatue tecum ſanctam ſobrietatem perpetuò colere.

Caput IX.

Ad contemptum mundi.

1. PERPENDE illam ſententiam S. Ioannis: 1. Ioan. 2. *Si quis diligit mundum, non eſt charitas Patris in eo: quoniam omne quod eſt in mundo, concupiſcentia carnis eſt, & concupiſcentia oculorum, & ſuperbia vitæ.* Caue ergo ne diligas mundum: quia ſi illum diligas, charitas Patris te deſeret, & concupiſcentia carnis, vel concupiſcentia oculorum, vel ſuperbia vitæ, vel hæc tria ſimul te apprehendent & occupabunt.

2. Conſidera quàm parua ſint & momentanea, quæ mundus ſuis amatoribus promittit; & quàm magna & ſolida quæ Chriſtus Dominus. Promittit mundus diuitias, honores, voluptates. Diuitiæ conſiſtunt in auro & argento, in fundis, in pecoribus, in domibus, & varia ſupellectile. Hæc omnia terra ſunt, vel è terra orta, & in terram reſoluenda: neque eorum abundantia ad corporis vel animi bonam conſtitutionem iuuat. Honores conſiſtunt in magnis officiis, dignitatibus, titulis, præfecturis, Magiſtratibus, quæ nec corpus benè afficiunt, nec animum meliorem reddunt. Voluptates ſunt blandæ quædam ſenſuum titillationes

nobis

nobis cum brutis animantibus communes raptim tranſeuntes.

Conſidera quanta mala & incommoda hæc ſecum ferant. Ac primùm quantis laboribus, curis, moleſtiis diuitię acquirantur, & acquiſitæ conſeruentur. Semper animus eſt ſollicitus & intẽtus, ſemper anxius & inquietus. Quantis animæ & corporis periculis ſtudioſi opum expoſiti. Quàm innumera peccata in acquirendo committũtur: quàm innumera in eorum vſu. Nullum enim eſt flagitium quod homines diteſcere volentes non committant: nullum eſt cuius perpetrandi diuitiæ iam obtentæ non præbeant facultatem & auſum. 3.

Perpende illam Domini ſententiam: *Væ vobis diuitibus, qui hîc habetis conſolationem veſtram.* Et alibi: *Amen dico vobis, facilius eſt camelum per foramen acus tranſire, quàm diuitem intrare in regnum cælorum.* Quibus verbis ingens periculum damnationis ex diuitiis denuntiat. Item illam ſententiam Apoſtoli: *Qui volunt diuites fieri, incidunt in tentationem, & in laqueum diaboli, & deſideria multa inutilia & nociua, quæ mergunt homines in interitum & perditionem. Radix enim omnium malorum eſt cupiditas.* Quæ ſententiæ ſi rectè expendantur, abundè ſufficiunt ad diuitiarum contemptum. 4. Luc. 6. Matth. 19. Mar. 10. Luc. 18. 1. Tim. 6.

Con-

5. Conſidera quod ad honores attinet, Primò, Quantas curas ſecum deferant, quantas anxietates, indignationes, æmulationes, tum vt acquirantur, tum vt conſeruentur. Numquam animus eſt quietus: ſemper enim nouæ occurrunt occaſiones vel timendi, vel indignandi, vel vindicandi, vel appetendi & ſollicitandi; vt nullum mare ſit magis inſtabile, aut maioribus agitetur motibus, quàm animus hominis ambitioſi. Secundò, Quòd magni honores magnis quoque oneribus ſint coniuncti; ac proinde magnos etiam & aſſiduos labores poſtulét, vt muneri ſatisfiat. Nullum munus laborioſius, quàm munus Regum & Principum. Tertiò, Quòd quò honores ſunt maiores, eò grauiorem eſſe culpam, ſi quid peccetur, tum propter exemplum, tum quia ſi quid iniqui ſtatuatur, læſio ad plures pertingit. Hinc Sapientiæ 6. dicitur: *Potentes potenter tormenta patientur.* Quartò, Quòd Superiores non ſolùm de factis ſuis, ſed etiam de factis ſuorum ſubditorum reddituri ſint rationem apud magnum Dei tribunal. Quintò, Quòd in magnis honoribus magna ſit peccandi licentia & impunitas, magna poteſtas & facilitas exequendi, magna monitorum inopia; magna adulatorum copia; quo fit ſæpè vt & grauiter

pec-

peccetur,& rariùs ſequatur emendatio, niſi magnus Dei timor animum poſſideat. Sextò, Quòd multiplex cura quæ magnos honores comitatur, ita omnes cogitationes hominis ſibi vindicet, vt vix vmquam ſeriò de iis, quæ ad ſuam ſalutem & ſtatum futuræ vitæ pertinent, cogitare poſſit. Quo fit vt totus æternitatis fructus, ob quem nobis tres illæ nobiliſſimæ facultates, intellectus, memoria, voluntas datæ ſunt à Deo, vel maxima pars nobis pereat. Quidquid enim ad vitam æternam non conducit, quantumuis videatur magnum & ſplendidum, nullius eſt momenti.

Quod ad voluptates attinet, conſidera 6.
Primò, Quàm viles ſint res, de quibus homines gaudent, & ex quibus voluptatem capiunt: qualia ſunt conuiuia, ſympoſia, ſpectacula, venerea, pulchræ veſtes, ludus, ioci, turpiloquia, & ſimilia; quæ omnia indigna animo generoſo, nedum Chriſtiano & æternitatis candidato. Secundò, Quanta incommoda & damna inferat voluptas. Nam corpus eneruat, & plurimis morbis ſubiicit: animum bruteſcere facit, rationis lumen extinguit, totum hominem vilem & contemptibilem reddit, & ad innumera peccata impellit. Nullum enim eſt flagitium, nulla turpitudo, quę voluptatis cauſſa

non ſuſcipiatur. Denique *nullus virtuti locus eſt in voluptatis regno.* Prætereà quantis mœroribus & aculeis animorum, voluptates ſæculi permixtæ: quia inter voluptates ſæpè conſcientia pungit, & iis tranſactis mœrorem infert,& ſurdo flagello miſeram animam affligit.

7. Conſidera quanto excellentiores & puriores ſint voluptates ſeruorum Dei. Semper enim ſunt læti,ſemper alacres: nihil eſt quod animum interiùs excruciet. Imò ipſe dolor de peccatis & imperfectionibus cæleſti conſolatione plenus. Centuplò maiorem voluptatem percipiunt ex rerum cæleſtium conſideratione, & ſpe certiſſima bonorum futurorum, quàm ſæculares homines ex conuiuiis & rebus venereis, &c.

8. Conſidera quanta in ſæculo ſint pericula ſalutis ratione ſociorum, & hominum quibuſcum verſandum; ratione conuiuiorum, ſympoſiorum, amicitiarum, inimicitiarum, rixarum fortuitarum, & aliorum euentuum, quibus infinita multitudo hominum perit,& æternę ſalutis damnũ facit.

9. Perpende, ſi à Domino conſilium peteres, vtrùm tibi ſæculum ſit deſerendum,an ſequendum? quid tibi conſilij eſſet daturus, quidnam ipſe Spiritus ſanctus in Scripturis ſuadeat? quid Apoſtoli, & omnes

verè

verè Spiritu Dei pleni? Rurſus cogita quid te velles feciſſe, ſi nunc tibi moriendum eſſet; & coram ſupremo tribunali (æternam ſententiam excepturus) comparendum. Magnæ inſipientiæ eſt, modò non amplecti, quod tunc omnibus votis optabimus nos amplexos.

Capvt x.

Vt Deum ſemper habeamus præſentem.

Cogita Deum eſſe ſpiritum ſubtiliſ- 1.
ſimum, potentiſſimum, viuaciſſimum, Ioan. 1.
per omnia diffuſum, omnia penetrantem, Sap. 1.
omnibus intimè præſentem. Ierem. 23.

Cogita, hunc immenſum ſpiritum eſſe 2.
intimè præſentem cordi tuo, & ibi in fun- Epheſ. 4.
do animæ deliteſcere cum tota potentia, ſapientia, ſanctitate, maieſtate & beatitudine ſua, & cum infinitis opibus & bonis, quæ in theſauris ſapientiæ & potentiæ illius ſunt recondita. Ipſum poſſe in momento te beatum facere, vnam ſcintillam luminis glorioſi communicando. Poſſe quoque, ſi ipſum offenderis, ſubitò perdere, & æternis ignibus tradere.

Cogita, eius oculos millecuplò lucidio- 3.
res ſole intueri omnes tuas cogitationes, Sap. 1.
omnes intentiones, omnes affectus, omnia Eccli. 23.

Heb 4. opera interna & externa : denique omnia nuda & aperta eſſe oculis eius.

4\. Perpende quomodo ſit in rebus omnibus ; & in primis in teipſo per eſſentiam, per potentiam, & per inſpectionem. *Per eſſentiam* : quia eius eſſentia ratione ſuæ immenſitatis, cum omnibus bonis ſuis vbique eſt præſens, tamquam intimum fundamentum & ſuſtentaculum rerum. *Per potentiam* : quia vbique & in omnibus operatur, omnia creando, formando, conſeruando, ſuſtentando, regendo : quæ operatio ſi ceſſaret, omnia in nihilum euaneſcerent. *Per inſpectionem*: quia omnia clariſſimè intuetur, & peruidet omnes hominum cogitationes, affectus, conſilia, & omnia cordium arcana.

Ierem. 23. Sap. 1. Act. 17. Ioan. 5. Hebr. 4. Eccl. 23.

5\. Conſidera, naturam tuam & omnia bona tua ab ipſo aſſiduè pendere, & quaſi aſſiduè creari ; & ſingulis momentis totum quod es, & quod habes, te ab ipſo debere accipere : ita vt ſingulis momentis totum ſit veluti nouum beneficium. Non enim ſufficit ſemel accepiſſe, ſicut in beneficiis quæ ab hominibus dantur ; ſed continuò accipere debemus, & ipſe aſſiduè donare: alioquin ſi ipſe vel ad momentum ceſſet à donando, beneficium euaneſcet. Sicut enim ſi ſol non aſſiduè lumen ſuum nobis com-

Heb. 1. Coloſſ. 1.

communicaret,ſed vel ad momentum vim ſuam cohiberet, omnia repentè eſſent in tenebris: ita ſi ipſe vel ad momentum beneficum influxum ſuum retraheret, omnia in nihilum conciderent.

6. Cùm ſemper in conſpectu tantæ Maieſtatis verſemur, perpende quanta reuerentia & humilitate in omnibus nos gerere debeamus; & quanta cura nobis adhibenda, ne quid à nobis interiùs in corde, vel exteriùs in opere cõmittatur, quod ipſum poſſit offendere. Si enim, cùm in conſpectu alicuius Principis,cui tamen naturæ conditione pares ſumus, verſamur, reuerenter nos gerimus, & ſedulò cauemus, ne quid agamus quod ipſi diſpliceat: multo magis id nobis curandum eſt in conſpectu tantæ Maieſtatis, ad quam comparati ſumus inſtar nihili. Heb. 4. Gen. 18. Pſal. 2.

7. Perpende quantæ impudentiæ & audaciæ, ſit audere in conſpectu tantæ Maieſtatis peccare. Si enim in conſpectu Principis minitantis mortẽ aliquis præceptum Principis violaret, cenſeretur illum contemnere, & grauem iniùriam illi irrogare; ac proinde morte digniſſimus; multo magis qui in præſentia & conſpectu infinitę illius Maieſtatis fulmen æternæ damnationis comminantis audet peccare, cenſetur eius Maieſta- Sap. 1. Pſal 9. Rom. 2.

ieſtatem & minas omnes contemnere, & æterna morte dignus eſt.

8. Statue te quotidie ſingulari ſtudio in conſpectu illius Maieſtatis, omnibus aliis cogitationibus ſemotis, perinde ac ſi præter te & Deum nihil eſſet in mundo. Reuela illi viam tuam, allega tuas miſerias, & pericula ſalutis, quibus in hac vita expoſitus: & poſce ſuppliciter opem, protectionem, & directionem in omnibus viis & operibus tuis, vt in omnibus ita te regat & dirigat, ſicut nouit expedire ſaluti tuæ & gloriæ ſuæ.

Capvt xi.

Ad excitandum deſiderium cæleſtis patriæ.

1. Considera loci amœnitatem & pulchritudinem in quo Iuſti ſemper erunt; qui tantum omnia huius mundi palatia ſuperat, quantum cæleſtia terrenis præſtantiora ſunt. Maximi faciunt Principes & diuites ſæculi habitationem ſplendidam & magnificam, aulas & cubilia auratis & picturatis periſtromatis ornata, & omnis generis pretioſa ſupellectili inſtructa: quanti igitur ſuperna illa palatia facienda ſunt, ad quæ omnia Regum huius mundi domi-

Apoc. 21. Pſal. 83.

domicilia, quantumuis ſplendida & ornata, ſunt inſtar tugurij ruſticani, vel potiùs ſtabuli equorum & mulorum? Si ex auro & ſolidis gemmis vrbes & domicilia fingas, parua ſunt hæc omnia ad ſupernæ ciuitatis pulchritudinem & excellentiam. Illa enim omnia adhuc terrena ſunt, & ex terra confecta: hæc cæleſtia & ſupercæleſtia incomparabiliter mundiora & pulchriora. Cùm ergo Beati videant ſe tam excellenti habitatione in omne æuum vſuros, ingenti inde gaudio perfunduntur.

Conſidera ciuium illius beatæ Ciuitatis multitudinem, pulchritudinem, & excellentiam, & eorum inter ſe ſuauiſſimam familiaritatem. Multitudo eorum erit innumerabilis, vt totam illam ſupercæleſtem regionem, ad quam terra vniuerſa eſt inſtar puncti, quodammodò repleat. Totum enim cælum habitari debet. Nulla ibi deſerta, nulla loca incolis vacua: vbique diuinæ laudes perſonabunt, & Alleluia cantabitur. Pulchritudo ſingulorum admirabilis: corpore enim fulgebunt inſtar ſolis, animo inſtar diuinitatis. Omnes enim beati ſpiritus & animæ erunt ſimiles diuinitati; vtpote filij Dei, & excellentiſſimæ Dei imagines. Quanta voluptas erit talis ſpectaculi, in quo innumerabilis ciuium ſuper-

2. Hebr. 12. Matth. 13. Rom. 8.

norum multitudo inſtar Deorum refulgens ſuis locis & ordinibus pulcherrimè
1.Pet.2. diſpoſita cernetur. Dignitate omnes ſunt ciues cæli & filij Dei, omnes ſunt Reges &
Apoc.1. triumphatores, vt qui de mundo, carne & diabolo victoriam reportarint. Omnes Sacerdotes Deo ſacrificium laudis perpetuò offerentes. Denique minimus in cęlo maior eſt dignitate & gloria omnibus Regibus huius mundi. Alij tamen ſunt aliis maiores:
1. Cor. 14. ſicut enim inter ſtellas magna eſt diuerſitas claritatis & excellentiæ, ita inter cæli ciues.

Neque ſolùm ex horum omnium conſpectu & præſentia ſinguli voluptatem capient, ſed etiam ex familiari vſu & conſue-
Pſal.86. tudine. Singuli enim norunt ſingulos nominatim, cum ſingulis quando placet poſſunt colloqui, & familiariter tractare. Singuli ſingulorum beneuolentiam & amicitiam ſentiunt. Omnes enim ſinceriſſimo amore ſe mutuò proſequuntur, nec minùs de aliorum quàm de ſuis bonis gaudent. Si magnæ voluptatis eſt, in aula alicuius Principis omnium beneuolentiam & gratiam obtinere: quantæ voluptatis erit, in immenſa illa infiniti Principis aula tam innumerabilium procerum amicitia & familiaritate frui?

Conſi-

Conſidera quibus functionibus ſint dediti. Tota eorum vita eſt contemplari, amare, frui, delectari, exultare, laudare, benedicere, gratias agere, gratulari. Omnes ex vi contemplationis, & præ ardenti in Deum (qui ipſos tantis bonis cumulauit) amore & gaudio, in laudes & gratiarum actiones erumpent. Laudabunt illum ex omnibus eius operibus, & beneficiis; ex opere creationis & gubernationis, ex opere redemptionis & iuſtificationis, ex operibus miſericordiæ & iuſtitiæ, ex præmiis iuſtorum & pœnis impiorum, ex omnibus occultis eius & manifeſtis iudiciis, denique ex tota rerum creatarum diſpoſitione. Hæc omnia menti eorum obuerſabuntur, & clarè conſilium Dei in ſingulis intelligent, & incredibili conſolatione perfundentur; & præ magnitudine gaudij illum de omnibus ſigillatim laudabunt, & benedicent, & glorificabunt, & gratias agent immortales. Itaque materia ſempiternæ laudi non deerit.

3. Pſal 85. & 149. Apoc. 7.

Credibile eſt, haſce laudes, ſicut in Angelis ſpiritali voce, & ſpiritalis cantici more peragentur, ita in hominibus etiam corporali voce perficiendas: vt ſicut animo & corpore conſtabunt, ita non ſolùm animo, ſed etiam corpore Deum laudent. Itaque erit ibi excellentiſſima vocum harmonia,

Pſal. 149.

omnem muſicam huius mundi incomparabiliter ſuperans.

4. Conſidera quantum gaudij percepturi ſint ex eo quòd videant ſe ex maximis malis liberatos, & de ſuis bonis in omnem

Iſaiæ vlt. æternitatem ſecuros. Videbunt ſub ſe infe-

2. Theſ. 1. rorum incendia, & infinitam impiorum colluuiem illis inuolutam, & inſtar ſtruis lignorum ardentem. Videbunt pericula eorumdem malorum, in quibus ipſi quoque ſæpè conſtituti fuerunt; videbunt ſe diuina miſericordia ereptos, & in æternum redditos ſecuros. Comparabunt ſuam felicitatem cum illorum miſeria, ſicque duplici nomine gaudebunt, & Deo gratias agent. Infiniti enim beneficij loco ducent, & quòd ex infinito malo, quod periculoſiſſimè illis impendebat, ſint exempti; & quòd æternis bonis ſint affluentiſſime cumulati.

5. Conſidera quoque gaudia quæ ex doti-

Matth. 13. bus corporis percipient. Fulgebunt enim corpora inſtar ſolis: erunt immortalia, inuiolabilia, & omnis perpeſſionis expertia.

1. Cor. 15. Pari modo erunt agilia & velocia inſtar fulminis, & penetrantia inſtar radij ſolaris, vel naturæ ſpiritalis. Tota cælorum vaſtitas ad illam velocitatem erit inſtar vnius aulæ vel cubiculi: momento temporis in quauis mundi plaga ſiſtere ſe poterunt.

Con-

Conſiderandum, quòd etſi hæc magna 6.
ſint, & ingentium gaudiorum cauſſa; incomparabiliter tamen maius eſſe videre Deum, & contemplari infinitum illud bonum & pulchrum, omnis boni & pulchri fontem, illud complecti & amare, illius dulcedinem guſtare, & torrente voluptatis ipſius potari, eius gloriæ & beatitudinis eſſe participem, & omnibus eius bonis perfrui. Sicut enim ipſe infinitè præſtantior eſt omnibus bonis creatis, ita quoque gaudia quæ de ipſo & ex ipſo capientur, incomparabiliter maiora ſunt & ſuauiora, quàm omnia gaudia quæ ex bonis creatis percipi poſſunt. Denique his omnibus gaudiis immenſus quidam gaudij cumulus accedet ex eo, quòd clarè videant ſe his omnibus bonis firmiſſimè & ſecuriſſimè in omne æuum fruituros.

Matth. 5. & 18. Ioan. 17. 1. Ioan. 3.

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

INDEX RERVM TOTO HOC OPERE CONTENTARVM.

A.

ABYSSVM *diuinitatis quomodo dicantur Beati intrare.* 219. *in ea quomodo ſe perdant & inueniant.* 220. *declaratur ex rerum inferiorum analogia.* *ibidem*
Accidens *in ſui conſeruatione quomodo dependeat à ſubiecto.* 451
Accidentis entitas an priùs producatur, quàm modus vnionis. 453
Accidentis entitati ſubiectum quid præſtet. 455
Accidentis conſeruatio extra ſubiectum quomodo ſit illi ſupernaturalis. 455
Accidentia in Euchariſtia eadem actione ſecundùm ſubſtantiam conſeruantur in ſubiecto & extra. 448. *& ſeqq.*
Actio Dei *conſeruatiua an ſit ſufficiens vt faciat rem incorruptibilem* 439. *quidam id negant.* 440. *alij meliùs affirmant.* 441. *& ſeqq.*
Actiones in contrarium quomodo fiant. 444
Actiones internæ cur non impediant externas. 211
Actus *liber & neceſſarius quid ſint.* 244
Actus liber & neceſſarius ſtante pleno rationis iudicio differunt ſpecie. 244
Actus voluntatis quomodo poſſit ex libero fieri neceſſarius, & contrà. 245

Ad

Ad actus ſupernaturales vires innatæ ſunt inſufficientes. 146
Adami *in ſtatu innocentiæ immortalitas qualis.* 413
Adulator *Principi nocentior quàm hoſtis.* 31
in Adulatores peius eſt incidere, quàm in coruos. ibidem
Aëris *inferior regio cœlum vocatur in Scriptura.* 522
Æternitas *tam bonum quàm malum auget infinitè.* 265.
in Aeternis idem eſt non eſſe, & non poſſe eſſe. 539
Affectus *excitatur ex diligenti conſideratione.* 568
Afflictionis *vtilitates.* 584
Agilitas *dos corporis glorioſi.* 407
Agilitas Beatorum quanta. 408
Agilitas eſt vis ſupernaturalis communicata Beatis. 482
Agilitatis dotem varij variè explicant. 479
Agilitatis vis non erit in corpore, ſed in anima. 483
Ambitioſus *maximè inſtabilis.* 592
Amor *quid* 223
Amor eſt pondus ſpirituum. 201
Amor quomodo teneat primatum inter actus Beatorum. 133
Amor maximum donum. 134
Amor quomodo dicatur intrare, & cognitio ſtare foris. 252
Amori magis conuenit tendere in obiectum vt eſt in intellectu, quàm cognitioni. 248
Amor in hac vita quomodo præſtantior cognitione. 25
Amor & cognitio quomodo tendant in obiectum. 248
in Amore eſt perpetuus circulus. 222
Amor beatificus non poteſt eſſe liber. 336

Amoris beatifici cauſſæ quatuor, & quomodo ſingulæ hæ concurrant. 203

Amor viæ & patriæ differunt ſpecie 234. & *ſeqq.*

Amor viæ numquam exæquari poteſt amori patriæ. 246

Amor Dei in Beatis quomodo extendat ſe ad omnes creaturas. 246

Amor Dei in Beatis qua parte ſtabilis ſit. 227

ex Amore Sanctorum iugis Dei benedictio oritur. 227

Amor & gaudium amicitiæ intrinſecè ad beatitudinem neceſſaria. 122. *concupiſcentiæ non tantopere, & cur.* ibid. *Hanc tamen perfectè complent.* ibid.

Amore beatifico Beati neceſſariò amant Deum. 359. *poſſunt tamen eumdem amare liberè alio actu.* ibidem.

ordo in Amore Dei dupliciter ſpectari poteſt. 228

Amoris diuini vis non impedit alias actiones in Beatis. 210

Amoris diuini effectus, ecſtaſis, & vnio. 207

Amor Dei erga nos amorem noſtrum prouocat. 526

Amor Dei ad quintuplicem vnionem impellit. 213

Amant ſe inuicem Beati. 233

Angeli *diuerſæ ſpeciei habent circa idem obiectum cognitiones ſpecie diuerſas.* 241

Angeli ſtatim in termino merendi beatitudinem acceperunt. 387

Angeli & Adam non habuerunt beatitudinem naturalem. 82

Angeli quando cognoſcant noſtras cogitationes, & quomodo. 175

Angeli fortè in iudicio comparebunt cum corporibus

ex

ex aëre lucidiſſimis. 516

Angeli interdum ignorant quæ ab ipſis agenda ſunt. 176

Anima *hominis infinitè capax ſolo Deo ſatiatur.* 83

Animæ in beatitudinem properſio. 8

Anima hominis conſtat tribus gradibus velut partibus. 76. *hinc habet appetitus repugnantes.* 77

Anima hominis cur initio coniuncta corpori. 78

Anima rationalis cur immortalis, brutorum mortalis? 458

Anima ſemper eſt primaria vis motrix. 486

Anima ſeparata non acquirit nouum modum ſubſiſtendi per ſe. 450

Animæ naturaliter beatæ ſtatus. 79

Animæ beatæ non habebunt perfectius eſſe in corpore. 403

Anima beata naturali deſiderio corporis non impeditur. 400

Animæ beatæ non videbunt perfectiùs Deum poſt reſurrectionem 398. *& ſeqq.* *contrarium ſenſerunt DD. Auguſtinus & Bernardus.* 397. *&* 398.

Animas Beatorum in cælis eſſe ante reſurrectionem, docet D. Bernardus varius locis. 395

Animas iuſtorum plenè expiatas in cælum ſtatim migrare probatur ex Concilijs & Scripturis. 369. *& ſeqq.* *ex communi Eccleſiæ ſenſu.* 379. *ex Patribus.* 380. *& ſeqq.* *Ratione.* 386. *&* 387. *ex refutatione argumentorum contrariorum.* 383. *& ſeqq.* *Ioannes XXII. contrarium non definiuit.* 396

Animæ aliæ alius perfectiùs Deum vident. 370

Animæ impiorum ſtatim à morte damnantur. 387
Animæ miſeria deſcribitur. 579
Animæ ſimilitudo cum Beatiſſima Trinitate. 272
Appetitus *ſenſitiuus in cælo maximè oblectabitur.* 531. *& quomodo.* 532
Appetitus ſubiectio in Beatis vnde proueniat. 496
Appetitus inferior cùm ſuperiorem impedit, expedit non expleri. 77
Appetitus hominis inſatiabilis. 7
Appetendi facultas cur homini tributa. 4
Athei *in diuitiis ſummum bonum ſtatuunt.* 34
Auditus *ſummè in cælo oblectabitur.* 523. *S. Auguſtini de eo ſententia.* 525
D. Auguſtinus *videtur aliquando dubitaſſe de loco Iuſtorum ante reſurrectionem.* 393. *pòſt mutauit ſententiam.* ibid.
D. Auguſtinus verè ſenſit animas ante reſurrectionem videre Deum, etſi minùs perfectè. 393. *&* 394.
Aura, *ſeu corpus ſpirabile, in cælo inſtar aëris erit.* 572
Aureolæ *Beatorum vnde dictæ.* 323. *tres ſunt numero.* ibid. *cur tres.* 324
Aureolæ hæ quid ſint variæ ſententiæ; res incerta. 325

B.

BEATI *in cælo nil propriè credent.* 309
Beati non poſſunt triſtari, & quare. 282
Beati peccata deteſtantur, ſed de iis non dolent. 291
Beatis ſi reuelaretur ſua damnatio, ſummè dolerent. 297
Beati quomodo apprehendent res alias. 493
Beati

Beati non dolent de damnatione amicorum. 293
Beati amant ſe inuicem. 233
Beati quomodo dicantur omnia videre in Verbo. 199
Beati an videant oculis corporeis in quauis diſtantia alia Beatorum corpora. 476
Beati volunt Deo omne bonum intrinſecum, & gloriam extrinſecam. 225
Beati erunt robuſti & potentes. 490.
cui rei ſeruiet illud robur. 491
Beati corpora aliena celerrimè mouere poterunt. 408
Beatus quilibet per ſe totam terram mouere non poterit. 409
Beati conuexam cœli ſuperficiem pedibus non calcabunt. 517. 519. *rationes cur non.* *ibidem.*
Beati habent ſcientiam infuſam & ſupernaturalem. 298. *ea probabiliter non diſtinguitur lumine gloriæ.* 299
Beati habent etiam ſcientiam naturalam diſtinctam & claram, non confuſam vti nos. 300
Beatorum conſortium maximè oblectabit. 599
Beatitudo *alia obiectiua, alia formalis.* 2.
eam omnes appetunt 3. *& cur.* 4
Beatitudinem an quidam refugiant. 5
Beatitudinis ſpeciem quidam ſibi fingunt. 6
Beatitudo quomodo in omni re appetatur. *ibid.*
an in ſingulis quæ appetuntur de ea cogitetur. 8
in Beatitudinem propendet anima. *ibid.*
Beatitudo in quo conſiſtat ſecundùm Philoſophos. 9.
de ea decem eorum ſententiæ. *ibid.*
opiniones ducentæ octoginta octo. *ibid.*
ſententiæ tres de ea celebriores. 10

Beatitudo non conſiſtit in voluptatibus corporis. 11
in quo eam Mahumetani ponant, 12
Beatitudo non conſiſtit in diuitiis. 34.
nec in honoribus. 21. *nec in illapſu diuinæ eſſentiæ in animam.* 102
Beatitudo perfecta in hac vita obtineri nequit. 62. *& cur.* 63
Beatitudo non conſiſtit in ſola boni adeptione. 124
Beatitudo noſtra debet eſſe cognitio perfectiſſima 111.
obſcura non ſufficit. 112.
nec abſtractiua. *ibid.*
Beatitudo conſiſtit in clara Dei viſione. 105.
probatur ex Scriptura. 106.
ex Patribus. 108. *Ratione.* 111.
quo ſenſu id verum ſit. 117
Beatitudo completa amorem & gaudium requirit. 114. *probatur ex Scriptura.* *ibid.*
definitione Eccleſiæ & Patrum. 115.
Ratione. 118
Beatitudo completa requirit quinque actus. 122
Beatitudo an ſit incorruptibilis. 548.
cur amitti non poſſit. 545. 539. *& ſeqq.*
Beatitudo Iuſtorum æterna. 535
Beatitudinem differri vſque ad reſurrectionem qui ſenſerint. 367
Beatitudinis eſſentialis ratio poſtulat vt de ſe ſit apta ſatiare appetitum. 544. *& excludere mœrorem.* *ibid.*
Beatitudo naturalis *hominis quatuor rebus conſtat.* 68. *perfectiſsima naturali Dei cognitione & amore.* *ibid.* *carentia peccati.* 69. *carentia doloris.* *ibidem.* *firma horum poſſeſſione.* *ibid.*

Beatitudo naturalis veriùs in ſolo animo conſtitiſſet. 73. *& ſeqq.*

Beatitudinem hanc naturalem homo, prout ſubeſt præſenti prouidentiæ ordine, viribus naturæ obtinere nequit. 69. *& cur.* 70.

potuiſſet Deus ordinem prouidentiæ naturalis inſtituere quo potuiſſet obtinere. 71

Beatitudinem animæ Chriſti conſtitiſſe in viſione increata, putauit Hugo à S. Victore. 93.

rationes cur. *ibid.*

Beatitudo neque noſtra, neque Chriſti Domini conſiſtere potuit in viſione increata, & cur. 94.

Beneficiorum *Dei conſideratio maximè ſpem excitat.* 572. *& charitatem.* 575

Beneficium vocationis ad fidem & gratiam quantum. 575

Bonitas *diuina includitur in obliquo in omni obiecto appetibili à Beatis.* 342

Bonum quod alteri volumus ex amore, quale eſſe debeat. 224

Bonum & eius poſſeſſio quomodo ſe habeant. 282

Bonum omne hominis à Deo eſt. 581

Bonum Dei duplex. 224

Bonum quò maius eò magis voluntatem trahit. 335

Bonum infinitum trahit quodammodò infinitè. 335

C.

CÆLVM *empyreum tribus partibus conſtat.* 527. *non eſt ſolidum inſtar adamantis.* 526

Cælum empyreum aura ſeu corpore ſpirabili ſuauiſſimo plenum eſt. 572

Cælum tamquam ciuitas ornatiſſima. 518

Caluiniſtæ *abſurdè, vt limbum tollant, animas Iuſtorum abſque Dei viſione in cælo ſtatuunt.* 272

Cauſſæ *ſecundæ influxus in rei productione non eſt inutilis.* 435
Cauſſa ſecunda vt aliquid naturaliter producat quid requiratur. 461
Charitas *quomodo numquam excidat.* 247
Charitas actualis patriæ pertinet ad dotem comprehenſionis. 322
Charitas non inclinat vt cum proprio detrimento ſpiritali alteri conſulam. 232
Charitatis habitus in hac vita non poteſt habere ſupremum ſuum actum. 239. *& cur. ibid.*
Chriſtus *Dominus conuexam cæli ſuperficiem non calcat.* 517
Chriſtus quomodo dicatur aſcendiſſe ſuper omnes cælos. 521
Chriſtus latroni non promiſit paradiſum terreſtrem Adæ; ſed ſpiritualem, id eſt gaudia Beatorum. 371. 372.
Claritas *dos corporis glorioſi.* 407
Claritas corporis glorioſi eſt triplex. 466
Claritas illa lux eſt intrinſeca. 467
Claritatem corporis ſui poſſunt Beati oculis hominum exhibere & ſubtrahere. 469
Cognitio *ab obiecto formatur.* 157
Cognitio quomodo dicatur tendere in obiectum prout eſt in intellectu. 249
Cognitio matutina & veſpertina quid ſint. 170
Cognitio rerum corporalium in nobis quàm imperfecta. 54. *& cur ibid. rerum ſpiritualium longè imperfectior.* 58
Cognitio Beatorum quanta extra Deum. 199
Cognitione abſtractiua res cognoſcitur immediatè, non in idolo. 274

*Cogni-

Cognitione abſtractiua Beati cognoſcunt omnia poſſibilia in eſſentia diuina. 179
Cognoſcunt *Beati res creatas in Deo non vt in cauſſa.* 174. *qui contrà ſentiant.* 173
Cognoſcunt Beati multa futura. 172
Cognoſcent Beati in cælo omnia clarè quæ hîc crediderunt. 310
Cognoſcere Deum vt in ſe eſt quomodo hîc poſſimus, & quomodo non. 250
Comprehenſio *Beatorum addit aliquid viſioni.* 319
Communicatio *formalis eſt pleniſſima.* 97
Concurſus *generalis Dei attingit totam rei entitatem.* 432. *ceſſante cauſſa ſecunda ſupplet Deus eius vicem influxu ſpeciali.* 435
Concurſus ſeu influxus Dei eſt nouus & ſpecialis poſt primum inſtans totalis productionis. 436
Concurſus Dei indeterminatus ſine concurſu creaturæ determinato nihil poteſt producere. 341
Concurſus voluntati liberæ aliàs debiti ſubtractio, naturæ aliquo modo violenta. 339
Concurſum conſeruatiuum cur aliquando retrahat Deus. 546
Conſeruatio *rei an diſtinguatur à prima eius productione.* 426. *explicatur ſententia negatiua.* 427. *& ſeqq.*
Conſeruatur eadem actione res à ſolo Deo producta, qua producta eſt. 437. *ſecùs quando producitur à Deo & cauſſa creata, & à ſolo Deo conſeruatur.* 438
Conſeruare ſe ſubſtantificè nulla res creata poteſt 431
Contemptus *mundi quomodo excitandus* 590

Contritio duo poſtulat. 577
Corporis beatitudo in quatuor dotibus conſiſtit. 404
Corpus propriè per ſe non eſt beatitudinis capax. 404
Corpus ſemini corparatur ab Apoſtolo. 405
Corpus per ſe potiùs impedit quàm iuuet ad viſionem Dei. 399
Corpus glorioſum cuius alterationis capax ſit. 422
Corpus glorioſum erit ab intrinſeco impaßibile. 423
Corpus glorioſum qua ratione reſiſtet inciſioni. 425
Corpora Beatorum retinebunt colorem natiuum. 476
Corpora aliena celerrimè Beati mouere poterunt. 408
Corpora Beatorum tota erunt lucida. 470. *& pellucida.* 472. *hoc poſterius incertum eſt.* 475
Corpora lucida an poſſint ſimul eſſe diaphana. 473
Corporum glorioſorum ſtructuram internam non eſt neceſſe Beatos videre oculis. 475
Corporum glorioſorum incorruptibilitas quomodo ſit ſupernaturalis. 476
Corporibus Beatis an pondus ſit detrahendum. 486
Credenda *ſunt multa quæ videntur humano iudicio impoſſibilia.* 570

D.

DÆMONES *& Angeli quando cognoſcant noſtras cogitationes, & quomodo.* 175
Dæmones ex inſpectione rerum pulcherrimarum nil oblectationis capiunt; & cur. 256.
Dæmones terribilibus formis damnatorum pœnas in æternam augebunt. 516
Damnati *triſtantur de Deo amiſſo.* 287

Damnatorum pœna æterna. 536. *probatur varijs Scripturis.* *ibid. & ſeqq.*
Debita *noſtra erga Deum duplicia, pœna, & culpa.* 566
Deſiderium *cæleſtis patriæ quomodo excitandum.* 598
Deus *cur vocetur noſter Pater.* 564
Deus cur dicatur eſſe in cælis. 564
Deus quomodo bonum noſtrum. 285
Deus quot modis in oratione ob oculos poni poſſit. 559
Deus clarè viſus & obſcurè cognitus habet rationem diuerſam obiecti formalis. 251
Deus dicitur amari prout in ſe eſt. quomodo id intelligendum. 250
Deus vbique per eſſentiam, potentiam, & inſpectionem. 596
Deus ſi omnes circumſtantias mortis & paſſionis Chriſti determinaſſet, neceſſariò hæc omnia primo inſtanti conceptionis acceptaſſet. 358
Deus ſi omnes circumſtantias paſſionis determinaſſet, externa perpeſſio non fuiſſet Chriſto vllo modo libera. 360. *nec meritoria.* *ibid.*
In Deo cognoſci omnia vt in cauſſa, qui docuerint 173
Difficultates *medij auertunt à beatitudine.* 5
Dignitas *Beatorum quanta.* 600
Dignitas regia non eſt ſummum bonum. 25
Diuerſitas *proponendi Dei bonitatem mutat eius rationem formalem.* 251
Diligere *quiſque ſeipſum magis debet quàm alterum, quomodo, & quando.* 230. *& ſeqq.*
Diuitiæ *quid ſint* 37
Diuitiarum vilis materia. *ibid.*

Diuitiæ ad corpus tantùm ſpectant. 36
Diuitiæ non ſunt ſummum noſtrum bonum. 36
in iis ſumma miſeria. 36
Diuitiæ quantis incommodis comparentur. 37
Diuitiarum effectus. 38. *voluptates.* *ibid.* *honores.* 39. *copia adulatorum & inſidiatorum. ibid. pericula ſalutis.* 40. *facultas malefaciendi & benefaciendi.* 41
Diuitiæ inſtrumenta omnis nequitiæ. 31
Diuitiarum vnicum bonum facultas benefaciendi, & quanti id æſtimandum. 42
Diuitibus Deus minatur. 591
Dos *propriè quid ſit.* 317
Dotes corporis glorioſi quatuor. 404
Dotes quatuor ad corporis ſupernaturalem perfectionem ſufficiunt. 410
Dotes corporis non phyſicè ſed moraliter ex animæ beatitudine emanant. 412
Dotes animæ beatæ tres. 317

E.

ECTASIS *qualis in Beatis vi amoris.* 208
Elementa *in futuro ſæculo erunt immutabilia.* 424
Epiſcopi *Angeli.* 330
Eſſentia *diuina quomodo vniatur intellectui creato ad modum ſpeciei intelligibilis.* 100
SS. Euchariſtiæ *ſpecies qua actione conſeruentur.* 447.
Extrauagante *Benedicti* XI. *multa definiuntur.* 369

F.

FELICISSIMI *plerumque miſerrimi.* 62.
Fides *in cælo non erit.* 301. 305. *erit tamen affectio pia credendi.* 315

Fides

Fides noſtra in genere cognitionis ſupernaturalis eſt imperfectiſſima. 311
Fides & ſpei actus in Beatis euacuantur. 369
Fides quomodo circa SS. Euchariſtiam excitanda 568, *& ſeqq.*
Finis *vltimus an idem quod ſummum bonum.* 2
Forma *hominis inſtar floris marceſcit.* 581
Formæ ſingulæ corporales habent ſuam extenſionem. 506
S. Franciſcus *cenſebat ſe omnibus mortalibus peiorem, & quomodo.* 582
S. Franciſcus quomodo Orationem Dominicam recitare ſolebat. 557

G.

GAVDIVM *formaliter quid ſit.* 254
Gaudij quatuor cauſſæ. 257
Gaudij & oblectationis diſtinctio. 256
Gaudij Beatorum magnitudo dupliciter conſideratur. 258
Gaudium beatificum tam admirabile quàm viſio eſſentiæ, & amor beatificus. 258
Gaudium Beatorum amori commenſuratur. 242
Gaudij magnitudo ex tribus æſtimanda. ibid.
Gaudium patriæ quantum ſuperet omnia gaudia huius vitæ. 260
Gaudium Beatorum de quibus bonis ſit. ibid.
Gaudium Beatorum de bonis propriis quantum. 264
Gaudium Beatorum de dotibus corporis, de ſocietate SS. & de pulchritudine habitaculi quantũ. 266
Gaudium Beatorum de bonis proximorum quantum. 266. *de aliis rebus externis.* ibid.
Gaudium quomodo præualeat ceteris actibus Beatorum. 134

Gaudium ingens expellit triſtitiam. In Chriſto miraculosè ſimul fuerunt. 295
Gaudium & dolor tripliciter inter ſe pugnant 294. *habent ſe vt dulcedo & amaritudo vitalis.* 296
Gaudeántne *Beati de ipſo Deo, an ſolùm de eius viſione.* 278. *ſententia Durandi.* ibid. *vera ſententia.* 280
Gaudent Beati de ipſo Deo ex amore beneuolentiæ 280. *etiam ex amore concupiſcentiæ.* ibid.
Gloria *Dei externa in quibus conſiſtat* 225. *ſeptem eius gradus.* 262
Gloria Dei extrinſeca ex ſeptem rerum generibus prouenit. 226.262
Gloriam Dei extrinſecam Sancti indies augeri ardentiſſimè cupiunt & procurant. 226
Gratia *iuſtificans quomodo filios Dei conſtituat.* 86
Gratia quomodo in cælo conſummanda ſit. 103
Grauitas, *nutus, & motus quomodo diſtinguantur* 488
Guſtus *ſuam in cælo habebit voluptatem.* 529
Guſtus imbuetur humore quodam ſuauiſſimo. ibid. *humor hic vnde orietur* ibid.
ad Guſtus delectationem quatuor concurrunt. 255

H.

HABITATIONIS *cæleſtis dignitas.* 598
Habitus *charitatis in hac vita non poteſt habere ſupremum ſuum actum.* 229. *& cur.* ibid.
Homo *extenſiuè beatior erit Angelis.* 411
Honor *quid.* 20
Honor quid complectatur exteriùs. 22
Honores mentem offuſcant. 30
Honor quomodo coniungatur honorato. 23

in

in Honore duo ſunt, opinio hominis, & eius teſtimonium. 24
Honoris quaſi anima opinio eſt, teſtimonium quaſi corpus. *ibid.*
Honorare ſuperior inferiorem poteſt, & quomodo. 22
Honorem virtutis præmium Politici ſtatuunt. 21
Humanitatis *Chriſti conſeruatio in Verbo non fit per nouum influxum productiuum.* 459
Humanarum *rerum incommoda & mala.* 591
Humilitatis *affectus quomodo excitandus.* 579
Humor *ſuauiſſimus guſtum Beatorum afficiet.* 529. *humor hic vnde orietur.* *ibid.*

I.

BEATVS P. N. Ignatius *Orationem Dominicam quo modo recitare ſolebat.* 567
Illapſus *in eſſentiam animæ non poteſt eſſe quid vitale.* 104
Imaginatrix *potentia in cælo maximè oblectabitur.* 531. *& quomodo.* 532
Immortalitas *Beatorum perfecta.* 405
Immortalitas damnatorum imperfecta. 406
Immortalitas Beatorũ eadem cũ impaſſibilitate. 405
Immortalitas Beatorum longè perfectior immortalitate Adami in ſtatu innocentiæ. 413
Impaſſibilitas *dos corporis glorioſi.* 405
Impaſſibilitatem quomodo Durandus & Scotus explicent. 414
Impaſſibilitatis varij modi & gradus. 413
per extrinſecam cuſtodiam. *ibid.*
per ſubtractionem concurſus. 414
per qualitatem ſupernaturalem. 416
Impaſſibilitatem quidam conſtituunt in perfecto dominio

minio animæ ſupra corpus 417. *meliùs dicitur eſſe continuatio influxus ſubſtantifici.* 420
Impatientia *ſenſum mali non mitigat, ſed exaſperat.* 588
Impeccabiles *Beati vi viſionis beatificæ.* 332
Impenetrabilitas *vnde proueniat.* 507
Impenetrabilitate quomodo vnum corpus excludat aliud. 507. *quid faciat Deus vt hanc tollat.* 509
Impetus *duo contrarij poſſunt eſſe in eodem.* 464
Impudentia *quanta, in conſpectu ſummæ Maieſtatis peccare.* 597
Incorruptibile *aliquid poteſt eſſe tribus modis.* 464
Incorruptibilia omnia ſunt æqualiter reſpectu diuinæ potentiæ. 457
Influxus *Dei quomodo ſit generalis.* 431. *& ſeqq.*
Influxus, potentia, & debilitas, vnde æſtimanda. 464.
Influxus diuini continuatio quibus debita, quibus non, & quare. 457
Intellectio *omnis ſit per aſſimilationem intellectus cum obiecto.* 129
Intellectus *an concurrat ad lumen gloriæ vt inſtrumentum.* 158
Intellectus cum ſolo concurſu generali & lumine gloriæ poteſt viſionem in ſe producere. 161
Intellectus creatus an poſſit cum ſolo concurſu generali influere in viſionem. 158
Intellectus concurrit ad viſionem Dei vt cauſſa principalis, ſed partialis. 160
Intellectus noſtri infirmitas. 571
Intel-

Intellectus omnis concipit res iuxta ſuum modum. 150

Ioannes XXII. *numquam definiuit, animas Iuſtorum nõ ſtatim à morte ad cælum migrare.* 396

ſenſit id tamen. ibid.

retractauit ante mortem. ibid.

eius hoſtis Occam. ibid.

Iuſtificationem *quinque effectus ſequuntur.* 88

Iuſtorum *animæ perfectè expiatæ ſtatim eſſentialiter beantur.* 368

probatur ex Scripturis. 370

Conciliis & communi ſenſu Eccleſiæ. 378

L.

LABORIS *temporanei ad æternam mercedem nulla proportio.* 584

Laudes *Dei Beati vocibus decantabunt.* 601

Liber *eſſe nequit ſimul & neceſſarius vnus idémque actus eodem inſtanti.* 359

Liber actus & neceſſarius in eodem ſimul reſpectu eiuſdem eſſe poſſunt. 359

Libertas *peccandi eſt imperfectio.* 353

ad Libertatem ſatis eſt, non eſſe adſtrictum ad aliquid in particulari. 354. *explicatur exemplis.* ibid.

Libertas Chriſti vt ſaluetur, non eſt opus corroboratione voluntatis. 153

Liquefactio *per amorẽ fieri poteſt dupliciter.* 218

Locutio, *interna quomodo fiat idiomate vſitato.* 276

Luminis *gloriæ officium multiplex.* 143

Lumen gloriæ non eſt neceſſarium vt ſuppleat vicem ſpeciei intelligibilis. 145

Lumen

Lumen gloriæ etiam ſe extendit ad res creatas & corporales. 187
Lumen gloriæ eleuat intellectum ad eliciendam & recipiendam viſionem. 150
Lumen gloriæ tria præſtat, quæ iſta. 153
Lumen gloriæ non extendit ſe ſolùm ad Deum, ſed etiam ad creaturas in ſeipſis cognoſcendas. 299
Lumen gloriæ expellit omnem errorem. 547
Lumini gloriæ debita eſt conſeruatio. 546
Lumine gloriæ ſpoliari poſſent Beati ſepoſito decreto Dei. 344
Lux *& calor analoga ſunt cognitioni & amori.* 202
Lux corporis glorioſi an eiuſdem ſit rationis cum luce ſolis. 477

M.

MAHVMETI *ſententia de beatitudine refutatur.* 19
Mahumetanorum impietas & ſpurcities. 11
Mediorum *difficilium apprehenſio à beatitudine auertit.* 5
Merces *maxima quam Turcæ expectant.* 12
Miſericordia *Dei infinities maior omnibus peccatis.* 573
Monitionis *fructus.* 31
Mouere *ſe non poſſunt Beati in momento, nec ſine tranſitu per medium.* 494
Motu ſimplici animæ beatæ ſe mouebunt ſicut Angeli. 485
Motu progreſſiuo mouebuntur per accidens. ibid.
Mundi *contemptus quomodo excitandus.* 590
Mundus totus Beatis eſt inſtar aulæ. 198
Mundus exigua ſuis amatoribus ſpondet. 590
Muſica *vocalis in cælis.* 524

Muſi-

Muſica honeſtiſſima voluptas. 524
Muſica voluptas quanta. 525

N.

NATVRALIS *perfectio corporis non pertinet ad dotes.* 410
Nobilitas *tantùm in apprehenſione hominum conſiſtit.* 581
Nomen *Dei quomodo ſanctificetur.* 564
Notitia *Dei quò maior, eò maior dilectio.* 237

O.

OBIECTVM *rei amatæ duplicem concurſum præbet amori.* 206
Obiectum rei quomodo ad amorem concurrat. 206
Oculi *Dei omnia intuentur.* 595
Odor *ſine euaporatione diffundi poteſt.* 528
Odoratus *in cælo ſuam habebit oblectationem.* 528
Onus *regium grauiſſimum, & quare.* 26.
de eo Caroli V. *ſententia.* 27
Origenis *de viciſſitudine felicitatis & miſeriæ in cælo ſententia.* 534
Orationis *tres ſpecies.* 555
Oratio tribus de cauſſis ſalutaris. 556
Oratio ad quæ impetranda ſit neceſſaria. 558
Orationis præparatio tria requirit. 559
Orare cur nos velit Deus. 558
Orationi tempus commodiſſimum eligendum. 561
Oraturus cogitet quid cum Deo tractaturus. 561
Oraturus auxilium à Deo petat. ibid.
Oratio vt benè fiat tria poſtulat: attentionem ad Deum, ad ſenſum verborum, & excitationem affectus accommodati. 562
Oratio perfunctoria animæ palato non ſapit. 563
Orationem facilem reddit vſus. 563

Oratio Dominica explicata. 564
Oratio Dominica paradigma optima orationis. 564
Orationem Dominicam quomodo B. Franciſcus recitare ſolebat. 567
Orationem Dominicam quomodo B. P. N. Ignatius recitare ſolebat. 567

P.

PANIS *noſter duplex, corporalis & ſpiritalis.* 565
Patientia *quomodo excitanda.* 583. *ad hoc multùm iuuant exempla Sanctorum.* *ibid.*
Peccator *quàm parum Dei beneficiis reſpondeat, & quibus modis id fiat.* 578
Peccatores quomodo à Beatis amentur. 233
Peccatores omnes miſeri. 68
è Peccatis Deus magnum bonum elicit. 290
Peccata deteſtatur Deus, non dolet. 291
Peccata omnium hominum ad miſericordiam Dei ſicut aquæ gutta ad ignem. 573
Peccatum non ſolùm mortale ſed etiam veniale omnino repugnat ſtatui Beatorum. 328
Peccata Principum grauiora, & cur. 28
ratione officij. *ibid.* *ratione exempli.* *ibid.* *ratione reddendæ rationis.* 29. *ratione honorum.* 30. *ratione opum.* 31. *ratione voluptatum.* *ibid.* *ratione copiæ adulatorum.* *ibid.* *ratione inopiæ monitorum.* *ibid.* *ratione licentiæ peccandi.* 32. *ratione poteſtatis benefaciendi.* *ibid.*
Peccare *non poſſe Beatos, fide tenendum contra Origenem.* 327
Peccare per inconſideratione non cadit in Beatos. 343
Penetrandi *vis in quo conſiſtat.* 498
Penetrandi vis in Beatis non ponit aliquid phyſicum, ſed morale. 512

Pene-

Penetrationem mutuam cur fugiat natura. 510
ad Penetrationem non ſufficit continuatio actionis conſeruatiua. 511
Perfectio *animi conſiſtit in aſſimilatione cum Deo.* 120
Pericula *in ſeculo quanta* 594
Perpetuitas *pertinet ad rationem beatitudinis* 542
Platonicorum *de ſubtilitate corporum mens.* 409
Politicorum *de ſummo bono ſententia.* 21
Poſſeſſio *perfecta quid requirat.* 128
Potentia *ad illicitum non eſt à Deo.* 348
Prædeterminatio *ad actum aliàs liberum repugnat natura voluntatis.* 337
Præmium *Beatorum aliud eſſentiale, aliud accidentale.* 322
Præſentia *Dei.* 595
Princeps *baiulo ſimilis.* 33
Proſperitas *facit nos obliuiſci Dei.* 585
Pulchritudo *anima in tribus conſiſtit.* 271.
Pulchritudo cuiuſque rei eſt veluti ſapor & dulcedo eius. 255
Pulchritudinis in genere tres gradus. 269
Pulchritudo anima vegetâtis in herbis, floribus, &c. qualis. 269
Pulchritudo anima ſentientis & rationalis quanta. 270. *natura Angelica & diuina.* ibid.

R.

REGNVM *Dei quod ſit.* 565
Regnum Dei eſt regnum fidei, ſpei, & charitatis. 565
Res *creata dupliciter Deo gloriam adferunt.* 225
Res ſpiritales ex analogia corporalium cognoſcimus. 59

Res nulla agit vt agat, ſed aliud ſpectat. 48.
illuſtratur exemplis. *ibidem.*
Res cur modò corruptibiles ſint, modò incorruptibiles. 445
Res aliqua vt deſinat eſſe quid requiratur. 420
Reſurrectio *corporũ nulla vi naturá fieri poteſt.* 73.
qua ratione tamen dicatur naturalis. 72
Reuelatio *rerum præteritarum, aut futurarum, quo modo Beatis fiat.* 194
Robur *Beatorum quantum* 408.
poſſunt aliena corpora celerrimè mouere. *ibid.*
non poteſt tamen quilibet eorum per ſe totam terram mouere. 409
Ruſbrochius ab errore vindicatur. 91
S.
Salus *noſtra & aliorum dupliciter ſpectari poteſt.* 231.
Sancti *extra vniuerſum ire poterunt.* 525
Sanctos inuocandos, de fide eſt. 370
Scientię *in hac vita comparatæ non manent in cælo.* 301. *deſinent in nobis ſubtractione diuini concurſus, vti & fides.* 304
Scientiam infuſam & ſupernaturalem habent Beati. 298. *probabiliter non diſtinguitur à lumine gloriæ.* 299
Scientiam naturalem diſtinctam & claram, non confuſam vti nos, habent Beati. 300
Securitas *Beatorum quid ſit.* 542
Senſus *externi Beatorum habebunt ſuas oblectatiotiones.* 513
de Senſuum oblectatione Laurentij Iuſtiniani ſententia. 530. *D. Anſelmi.* 531
Senſuum vſus in cælo perfectiſſimus erit. 514
Simi-

Similitudo *duplex, per conformitatem naturæ, & repræſentationem.* 130
Similitudo repræſentationis eſt triplex. 131
Sol *quomodo agat in omnia hæc inferiora.* 420
Somnus *quo modo in cælo eſſe poterit.* 526
Species *impreſſa non eſt neceſſaria vt Deus vniatur intellectui in actu primo.* 148
Speculum *in quo Deum hic cognoſcimus, duplex eſt, Scriptura, & natura.* 306
Spes *eſt actus amoris concupiſcentiæ.* 314
Spes quomodo excitanda. 572
Subſiſtentia *increata poteſt creaturæ communicari, non tamen viſio increata, & cur.* 99
Subtilitas *quid ſit.* 496
Subtilitas, dos corporis glorioſi. 409
Subtilitatis nomine quid intelligatur. ibid.
Summus honor, *ſummum onus.* 592
Summum bonum *quid ſit.* 1
Summum bonum quale eſſe debeat. 13
Summum bonum non conſiſtit in voluptatibus corporis. 11
Summum bonum non conſiſtit in diuitiis, & quare. 34. *cur multis in his videatur conſtitutum.* ibid.
Summum bonum non conſiſtit in dignitate Regia. 25. *in ea decem res conſiderandæ.* ibid.
Summum bonum non conſiſtit in ſcientia & notitia rerum creatarum. 53. *non rerum corporalium.* 54. *non rerum ſpiritualium.* 58
Summum bonum non conſiſtit in functione virtutum moralium. 44. *& cur.* 54
Summum bonum in vnione cum Deo conſiſtit. 83
Summum bonum eſt quid ſolidum & firmum. 23

Summum hominis bonum debet eſſe quid intrinſecum. 21
Summum bonum propter ſe debet eſſe appetibile. 34
Summi boni appetentia non poteſt eſſe nimia. 25
Superiorum *onus & obligatio.* 592

T.

TACTVS *in cælo ſuam oblectationem habebit.* 529 *ex attactu corporis beati & aura cæleſtis ibid.*
Terram *Beatus quilibet totam per ſe commouere non poterit.* 409
Temperantiæ *ſtudium quomodo excitandum.* 588
Temperantia bona quæ. 588. *& ſeqq.*
Tribulatio *probat hominem.* 585
Tribulatio facit nos Chriſto ſimiles. 586
Tribulatio eſt ſignum diuini amoris. 587
Tribulatio facit hominem in hac vita beatum. *ibid.*
Tribulatio mentem ad Deum excitat. 585
Turcæ *mercedem maximam in quo conſtituant.* 12
Turcarum ſententia de beatitudine refellitur. 19
Turcæ porci & canes poſſunt vocari. 20

V.

VENTER *quorumdam Deus eſt.* 16
Verbum mentis *quid ſit.* 275. *ipſa cogitatio eſt verbum mentis.* *ibid.*
Vident *Beati in Deo eſſentiam diuinam, eius perfectiones, & perſonarum proceſſiones.* 161
vident hæc omnia ſimplici viſione. 165
Vident Beati myſteria fidei & Scripturæ arcana. 165. *caleſtē curiam.* 166. *carcerem damnatorum* 167. *prouidentiæ ordinem qua Deus mundum gubernat.* 168. *ſtructuram mundi.* 169. *horum viſio non erit intuitiua, ſed ei ſimilis.* 169
nil Vident Beati intuitiuè in Verbo. 179. *quomodo quæ*

quæ non exiſtunt videant. 193. *quanam conſtanter in Deo videant.* 196
an Videant Beati indiuidua rerum corporearum, & quomodo. 197. *quomodo videant res creatas.* 187. *an eas videant in ideis.* 181. *quomodo id explicet Auguſtinus.* 183
Vident Beati triplici modo res pendere à Deo. 192
Viſio *beatifica duo requirit.* 138. *à quo producatur.* 137. *in viſione tria ſpectanda.* 136
Viſio Dei eſt perfecta Dei ſimilitudo. 130
ad Viſionem tria principia concurrunt. 155. *ab his ſingulis quid viſio accipiat.* *ibid.*
Viſio poteſt à Deo produci in mente hominis, ipſa non cooperante. 138
Viſionem Dei à Deo extrinſecus Beatis infundi qui doceant. 135
Viſio Dei non poteſt eſſe extrinſecus infuſa. 136. *de ea poteſt quis dupliciter delectari.* 283
Viſio Dei eſt etiàm imago Dei obiectiua. 132
Viſio & lumen gloriæ diſtinguuntur. 141
Dicere, ad Viſionem non requiri lumen gloriæ, erroneum eſt. 140
Viſio cum pari lumine in impari intellectu erit impar. 161. *ſententia Molinæ & aliorum.* 162
Viſio Dei apprehenſioni corporali cõparatur. 123 126
Viſio an concurrat effectiuè ad amorem. 205
Viſio ſola non eſt apta tollere omnem inquietudinem. 1 8. *imò potiùs inquietat.* *ibid.*
Viſio Dei creata eſt comparatiuè infinita. 101
poſita Viſione Dei, voluntas ex natura ſua inclinatur ad amorem. 363. *incompletè tamen.* 364
Viſio Beatorum propriè eſt Verbum. 272. *alia de ea re ſententia.* 273

Viſio Dei eſt merces bonorum operum 386. *& ſeqq.*
Viſio beata phyſicè perfectior eſt amore. 125
Viſio Dei eſt radix totius beatitudinis. 126
Viſio Dei eſt velut pictura diuinitatis. 128
Viſio Dei eſt expreſſa ſimilitudo Dei. *ibid.*
Viſio Dei temporanea non ſufficeret ad excludendum omnem mœrorem. 544
Viſio quomodo teneat primatum inter actus Beatorum. 133
Viſio hominis præſtantior in ratione entis viſione aquilæ. 163
Viſus *maximè delectabitur in cælo aſpectu Chriſti Domini, Beatiſſimæ Virginis, & aliorum Beatorum corporum.* 515
Viſus obiecta in cælo pulcherrima. 519
Virtus *non poteſt ſibi eſſe merces.* 51
Virtutes tum naturales tum ſupernaturales manent in Beatis. 312
Virtutum habitus quomodo in Beatis naſcantur. 316
Virtutis functio ardua & aſpera. 50
Virtutis pulchritudo non ſufficit ad affectus hominum permouendos. 48
Voluntas *Dei triplex, conſilium, præceptum, & beneplacitum.* 565
Voluntas corroborari nequit contra tractum ſummi boni clarè viſi, nec per intrinſecum quid. 345.
nec per aſſiſtentiam Dei. 346. *& ſeqq.*
Voluntatis robur in quo conſiſtat. 351
Voluntas in Beatis non minùs debet eleuari quàm intellectus. 237
Voluptas peſtis hominis. 18
Voluptas ſpiritus quanto purior voluptate corporis. 593

Volu-

Voluptatis effectus 17. *de ea ſententia Archita.* 18
Voluptates corporis beatum non faciunt. 11
Voluptas quid mali efficiat in homine. 14
Voluptas ad quid inſita. 16
Voluptas ſapienti fugienda, 17
Voluptates quàm viles. 593
Voluptates ſenſuales communes cum brutis. 590
Voluptas magis affectum allicit quàm virtus. 48
Voluptatem cur Deus miſcuerit actionibus quibus natura conſeruatur. 50
Voluptas maxima in aſpectu corporum Beatorum. 515
Voluptas quanta in cognitione rerum creatarum. 53
Vnionis *cum Deo varij modi.* 84. *vnio dependentiæ ibid. per intimam præſentiam.* 85. *per gratiam iuſtificantem.* 86. *per transformationem in ideam.* 91. *per communionem viſionis increatæ.* 92. *per illapſum diuinæ eſſentiæ. ibid. per viſionem & amorem creatum. ibid.*
Vnionem cum corpore animæ beatæ actu elicito non vehementer expetunt. 400. *& ſeqq.*
Vnio qualis in omni amore intercurrat. 212

FINIS.

5-2